Theological Seminary.
PRINCETON, N. J.
Part of the
ADDISON ALEXANDER LIBRARY,
which was presented by
MESSRS. R. L. AND A. STUART.
Case, Division BS1430
Shelf, Section H512
Book, No. V.4:2 Copy 1

Commentar

über

die Psalmen.

Von

E. W. Hengstenberg,
Dr. und Prof. der Theologie zu Berlin.

Vierter Band.
Zweite Abtheilung.

Berlin, 1847.
Verlag von Ludwig Oehmigke.

Die Italiener.

Psalm 120—134.

oder das Pilgerbüchlein.

Diese Psalmen haben mehreres gemeinsam. Der Ton erhebt sich in allen nicht über eine gewisse Höhe, oder steigt doch sehr bald wieder herab; alle tragen den Character der Einfachheit; alle sind von geringerem Umfange, außer etwa Ps. 132, der auch sonst am wenigsten an dem eigenthümlichen Character dieser Lieder participirt; in allen, nur mit Ausnahme des bezeichneten, findet sich der Parallelismus der Glieder wenig beobachtet; kein einziger dieser Psalmen trägt einen individuellen Character, alle beziehen sich auf die ganze Gemeinde des Herrn, *) mit Ausnahme etwa nur von Ps. 127, der ohne individuell zu seyn, doch zunächst die einzelnen Glieder der Gemeinde ins Auge faßt, von dem Sammler aber auch auf die Verhältnisse des Ganzen angewandt wird. Alle endlich führen in der Überschrift denselben Namen, שיר המעלות oder wie es in der Überschrift von Ps. 121 heißt שיר למעלות.

Fünf unter diesen funfzehn Ps. tragen den Namen des Verfassers an der Spitze, vier den Davids, Ps. 122. 24. 31. 33, einer den Salomos, Ps. 127, zehn dagegen sind namenlos. Diesen zehn namenlosen Ps. ist wieder ein eigenthümliches Ge-

*) So schon Lampe: Idem esse subjectum omnium XV. canticorum inscriptionis identitas postulat: illa enim sinit nos non dubitare certo quodam consilio illa esse congesta et disposita. Non unius personae aut loci statum in iis exprimi ex variis schematibus, quae se invicem excipiunt, facile constabit. Et aliquando non una persona sed integer coetus loquitur, Ps. 122. 23. 24 etc. Inde conficimus cantica haec respicere statum universae ecclesiae, quae dicitur Israel dei, Ps. 124, 1. 125, 5. 128, 6. 130, 8. 131, 3.

präge gemeinsam, wodurch sie sich von den benannten unterscheiden, die auch unter sich durch kein solches Band verbunden sind, vielmehr isolirt dastehen. Alle sind in trüben Verhältnissen des Volkes Gottes gesungen, alle passen in die in einigen, namentlich in Ps. 120. 21 und 25, bestimmter hervortretenden Verhältnisse, welche nach der Befreiung aus dem Exil in der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus und der Streitigkeiten mit den Samaritanern stattfanden. Daß Ps. 134, wo des Hauses des Herrn und des Heiligthums gedacht wird, nicht etwa aus dem Kreise dieser Verhältnisse heraustritt, erhellt aus dem was Th. 4, 1 S. 306 bemerkt wurde, vgl. Th. 2, S. 163. 4, wonach auch das Zelt, welches vor Errichtung des ersten Tempels auf dem Platze desselben stand, Haus des Herrn genannt und als Heiligthum betrachtet wurde. Alle ferner tragen den Character sanfter Wehmuth. In allen ist der Grundgedanke: Gottes über seine Gemeinde waltende Vorsehung. *)

Für die Erklärung der, allen funfzehn Ps. gemeinsamen Eigenthümlichkeiten muß die Überschrift von Bedeutung seyn. Ehe wir von ihr Gebrauch machen können muß aber ihr Sinn festgestellt werden. Sie ist sehr verschieden gedeutet worden. Wir müssen uns aber auf die Prüfung der verbreitetsten Meinungen beschränken, und können uns auf die Einfälle Einzelner nicht einlassen. 1. Sehr viele Vertheidiger hat die Übers.: Stufenpsalmen (LXX. ᾠδαὶ τῶν ἀναβαθμῶν, Vulg. Psalmi graduum) gefunden, die besonders bei den Jüdischen Ausll. sehr beliebt ist. Die Psalmen sollen ihren Namen davon tragen, daß man sie auf gewissen Stufen im Heiligthum abzusingen pflegte, nach mehreren auf den 15 Stufen zwischen dem Vorhofe der Männer und der Weiber. In der Hauptsache folgt dieser Er-

*) Lampe: Generale eorum argumentum est celebratio fidelitatis et constantiae dei in ecclesia sua per omnes tentationum fluctus in salo hujus mundi conservanda.

klärung auch Luther, welcher übersetzt: ein Lied im höheren Chor. Denn daß er nicht, wie Gesenius u. A. meinen, nach dem Vorgange des Saadias Gaon und des Abenesra, dabei an eine Erhebung der Stimme dachte, erhellt aus seinen eignen Worten in der Einleitung zu diesen Ps., wo er, nachdem er die Erklärung Lyras von den 15 Stufen im Tempel, auf deren jeder man einen dieser Ps. gesungen, verworfen, sagt: „Ich bleibe im allereinfältigsten Verstande und halte dafür, diese Psalmen seyen also geheißen, dieweil sie an einem höheren Orte, im höheren Chore von den Leviten oder Priestern sind gesungen worden. — — Ich achte, daß diese Psalmen nicht von der Menge des Volkes so im Tempel war gesungen worden, sondern durch etliche Benannte, die den anderen haben vorgesungen, sind sie von einem höheren Orte gesungen oder aufs wenigste angefangen worden." Also auch Luther bleibt dabei, daß durch מעלות der Ort der Absingung der Ps. bezeichnet werde, versteht aber darunter nicht Stufen selbst, sondern einen höheren Ort, zu dem man auf Stufen emporstieg. — Sprachlich läßt sich gegen die Erkl.: Stufenpsalmen nichts einwenden, sie wird aber schon dadurch zurückgewiesen, daß einige dieser Ps., namentlich Ps. 121. 22, unmöglich im Tempel abgesungen seyn können.

2. Nach Mehreren soll die Überschrift eine formelle Eigenthümlichkeit dieser Psalmen bezeichnen. Anklang hat hier besonders die Hypothese von Gesenius gefunden, zuletzt vertheidigt in dem Thes. Nach ihm soll durch die Überschrift der in diesen Ps. vorkommende Stufenrhythmus bezeichnet werden, darin bestehend, „daß zuweilen das letzte Glied des Verses, öfters ein Theil desselben, ein Gedanke oder ein Ausdruck, in den folgenden Vers übergetragen, hier etwas anders gewandt, weiter fortgeführt und anderes daran angeknüpft wird." So z. B. Ps. 121: „Ich richte meine Augen zu den Bergen. Von wo wird Hülfe mir kommen? Meine Hülfe kommt von dem Herrn, dem

Schöpfer Himmels und der Erde. — Er lasse deinen Fuß nicht wanken, nicht schlafe dein Hüter. Siehe nicht schläft und nicht schlummert der Hüter Israels." Die Hypothese ist aber unhaltbar. Es ist allerdings richtig, daß sich in einigen dieser Ps. etwas der Art zeigt, allein dieß ist keinesweges, wie es doch der Fall seyn müßte, durchgängig der Fall. Man vgl. z. B. Ps. 127. 28. 131. 32., wo nichts dergl. sich findet. Es findet auch nicht einmal in einem einzigen dieser Ps. durchgängig statt, ja der angeführte Ps. 121 ist der einzige, in dem es ziemlich stark hervortritt. Wenn Gesenius in dem Thes. meint, die Benennung sei als eine solche a potiori zu fassen, so ist diese Annahme, auch abgesehen davon, daß die Spuren nur sehr vereinzelt und schwach sind, schon deshalb unzulässig, weil jedes einzelne Lied den Namen Lied der Maaloth führt. Ferner, wir sahen daß alle diese Ps. eine Anzahl characteristischer Eigenthümlichkeiten gemeinsam haben. Wir erwarten mit Recht in der allen gemeinsamen Überschrift den Schlüssel zur Erklärung dieser Thatsache zu finden, und müssen es als einen Prüfstein für die Richtigkeit der Erklärung der Überschrift betrachten, daß sie diesen Dienst leistet. Nach diesem Canon wird diese Hypothese verworfen werden müssen. Die übrigen Eigenthümlichkeiten der Ps. können in keiner Weise als Ausfluß der nach ihr in der Überschrift bezeichneten betrachtet werden. Dann, ganz entscheidend ist, daß sich in der Überschrift des einen dieser Ps. statt למעלות findet המעלות. Diese gewiß nicht zufällige Variation zeigt, wie der mehrdeutige Genitiv in den übrigen aufzufassen, daß ein Lied der Maaloth ein solches, welches für Maaloth bestimmt ist. Nach diesen entscheidenden Gründen brauchen wir kaum noch geltend zu machen, daß die Erklärung auch keine sprachliche Rechtfertigung für sich hat, indem der angenommene figürliche Gebrauch des מעלות sich nirgends vorfindet, und daß die Benennung gar nicht einmal passend wäre, da nach ihr ein

stufenweises Fortschreiten, eine Gradation erwartet werden sollte, während nichts stattfindet als eine einfache Wiederaufnahme.

3. Sehr viele Vertheidiger hat die Erkl.: Pilgerlieder, oder Lieder zu singen auf dem Zuge nach Jerusalem, gefunden. Diese Erkl., die sich schon bei Theodotion findet (ᾄσμα τῆς ἀναβασέως,) und bei Aq. und Symm. (εἰς τὰς ἀναβάσεις) hat den Sprachgebrauch ganz für sich. Das Verb. עלה ist der stehende Ausdruck für das Reisen nach Jerusalem, mehr noch als wegen ihrer physischen wegen ihrer moralischen Höhe, als der bürgerlichen und religiösen Hauptstadt. Unser Nomen מעלה selbst steht von der Reise nach Jerusalem Esr. 7, 9. Ganz analog den also aufgefaßten Überschriften ist die von Ps. 30: Lied der Einweihung des Hauses f. Lied, bestimmt bei Einweihung des Hauses gesungen zu werden. Die Vertheidiger dieser Erkl. theilen sich dann aber wieder in zwei Parteien.

a. Sehr alt ist die zuletzt von Ewald vertheidigte Meinung, wonach durch die Überschrift Lieder bezeichnet werden sollen, welche von Israel auf dem Rückwege aus Babel in die Heimath abgesungen wurden. Sie findet sich schon in den Überschriften der alten syrischen Übers. ausgedrückt, ebenso bei Chrysostomus und Theodoret. Dagegen spricht aber schon, daß die Rückkehr aus Babel nach Jerusalem nicht ohne weiteres durch מעלה, Pilgerfahrt, bezeichnet werden kann; Esr. 7, 9, worauf man sich beruft, spricht nicht dafür, sondern dagegen, denn der Heimzug der Exulanten wird dort nicht מעלה schlechthin, sondern מעלה מבבל genannt und auch in C. 2, 1 erhält das עלה nähere Bestimmung. Auch den Gebrauch des Plur. vermag diese Erkl. nicht genügend zu rechtfertigen. Er erklärt sich nur dann, wenn die Lieder für fortgehende Pilgerfahrten nach Jerusalem bestimmt waren. Ferner muß man nach dieser Erkl. ohne Grund annehmen, daß die Überschriften mehrerer dieser Ps., wonach David und Salomo ihre Verfasser seyn sollen, falsche

Angaben enthalten. Aus diesen Überschriften folgt doch jedenfalls, daß die Sammler des Canon anders über die Bestimmung dieser Lieder dachten. Ebenso muß man den inneren Gründen sein Ohr verschließen, wonach diese Psalmen wirklich David und Salomo als Verff., oder doch wenigstens den Zeiten vor dem Exil angehören. Man wird dann auch unfähig, den schon bemerkten durchgreifenden Unterschied zwischen den namenlosen und den benannten Ps. zu erklären, die nach dieser Hypothese alle in einen Topf gethan werden. Endlich, auch die namenlosen Ps. für sich betrachtet, begünstigen diese Hypothese keineswegs. Kein einziger bezieht sich auf die Verhältnisse der zurückkehrenden Exulanten. Dagegen beziehen sich mehrere, wie Ps. 120. 26 deutlich auf die Verhältnisse der bereits angesiedelten neuen Colonie, und von diesen darf man die übrigen, die alle wenigstens vortrefflich in diese Verhältnisse passen, um so weniger losreißen, da alle formell und durch Einheit der Stimmung, des Tons und des Ausdruckes zu einem Ganzen verbunden sind.

b. Andere suchen den Ursprung der Benennung darin, daß diese Lieder von den Pilgern, welche jährlich zu den hohen Festen nach Jerusalem zogen, abgesungen worden seyen. Diese Erkl. ist ohne Zweifel die richtige. Das עלה ist für diese Festreisen der gewöhnliche Ausdruck, vgl. Ps. 122, 4. Ex. 34, 24. 1 Kön. 12, 27. 28. המעלות, die Reisen nach Jerusalem schlechthin, können nur die stehenden, jährlich sich wiederholenden, im Gesetze vorgeschriebenen seyn, vgl. Ps. 122, 4. Alle anderen Reisen nach Jerusalem würden einer näheren Bestimmung bedürfen. Ferner, das wahrscheinlich älteste unter den Pilgerliedern, der von David bald nach der Erhebung Zions zum Heiligthum und im Beginn der Pilgerzüge dorthin verfaßte Ps. 122, enthält einen doppelten Fingerzeig zur Erklärung des מעלות, entsprechend dem Fingerzeige zur Erkl. des משכיל in Ps. 32, nämlich das: wir wollen zum Hause des Herrn gehen,

in V. 1, und das: wohin die Stämme hinaufziehen, עלו in V. 4. Ganz entscheidend aber ist, daß einige dieser Ps. den deutlichsten inneren Anzeigen zufolge diesem Gebrauche gedient haben. So Ps. 121, der nach V. 1 bestimmt war, im Angesichte der Berge Jerusalems gesungen zu werden, und sich als ein Abendlied der heiligen Pilgerzüge, anzustimmen in der letzten Nachtwache kundgibt, dessen Bilder auch vortrefflich für ein Pilgerlied passen; Ps. 122, der nach der ausdrücklichen Erkl. im Eingange abgesungen wurde, wenn die heiligen Pilgerzüge schon in den Thoren Jerusalems angekommen waren und dort anhielten, um sich zu der feierlichen Procession zum Heiligthum zu ordnen, Ps. 134. Dazu kommt endlich, daß bei dieser Erkl. sich alle gemeinsamen Eigenthümlichkeiten dieser Ps. leicht auf ihren Grund zurückführen lassen. Die Einfachheit, das Fehlen des Parallelismus, die kunstlose Weise den Übergang durch ein aus dem vorigen festgehaltenes Wort zu bilden, die Kürze, alles dieß sind Eigenthümlichkeiten des heiligen Volks- und Reiseliedes.

Unbedeutend sind die gegen unsere Erkl. erhobenen Einwendungen. So wenn man meint, auf der fröhlichen Reise nach Jerusalem habe man schwerlich so traurige Lieder gesungen, wie diese Ps. zum Theil seyen. Als ob nicht die Stimmung bei diesen Festreisen ganz von dem gerade vorliegenden Zustande des Volkes abhängig gewesen wäre! Niemand wird läugnen können, daß die namenlosen Ps. aus der Seele des Volkes in der Zeit ihrer Entstehung gesungen sind, und daß das Volk damals nur in ihnen sich selbst wiederfinden konnte. Dann ist eingewandt, mehrere dieser Ps. enthalten keine Hindeutung auf eine solche spezielle Veranlassung. Allein eine solche war auch nicht überall nothwendig, der Inhalt konnte allgemein seyn, nur in der Form und Weise mußte überall der Bestimmung Rechnung getragen werden, und dieß ist auch wirklich der Fall.

Schon in David's und Salomo's Zeit schlug die Sitte,

nach Jerusalem zum Feste zu pilgern, tiefe Wurzeln. Wir ersehen dieß deutlich aus der Maaßregel Jerobeams in 1. Kön. 12, 28 ff. Vgl. auch zu Ps. 122. Es war daher sehr natürlich, daß David, der mit seiner Gabe des heiligen Gesanges allen Bedürfnissen des Volkes Gottes diente, auch dieses ins Auge faßte, und daß Salomo sich ihm anschloß. Durch die Lostrennung der zehn Stämme erlitten die Pilgerfahrten großen Abbruch. Erst in den Zeiten der neuen Colonie fingen sie an ihre alte Bedeutung wieder zurück zu erhalten. In diesen Zeiten schloß sich den beiden alten Sängern der Pilgerlieder ein dritter an, der zugleich seine Erzeugnisse mit denen seiner Vorgänger zu einem geordneten Ganzen, einem Pilgerbüchlein, verarbeitete.

Das Ganze ist um den von Salomoh, der zwischen dem ersten und letzten Sänger der Pilgerlieder in der Mitte steht, verfaßten Ps. 127 gruppirt. Zu beiden Seiten steht eine Heptade von Pilgerliedern, bestehend aus zwei Psalmen Davids und fünf neuen namenlosen. Die sieben wird beidemale durch die vier und die drei getheilt. Jede Heptade enthält den Namen Jehovah 24mal, jede der zusammengehörenden Gruppen, Ps. 120—23. 124—26. 128—31. 132—34 zwölfmal, wobei an Zufall gar nicht gedacht werden kann und woraus erhellt, daß der Sammler des Ganzen mit dem Verfasser der namenlosen Ps. identisch seyn muß.

Die Einheit ist keine blos formelle, sie bezieht sich auch auf den Gedanken. Die älteren Ps. sind nicht lose hineingestreut, sondern der Verf. der namenlosen Psalmen hat sie mit seinen Erzeugnissen zu einem Ganzen verwoben, was freilich, da sie aus ganz anderen Verhältnissen und Stimmungen hervorgegangen, zum Theil nur also geschehen konnte, daß er sich nicht an den Hauptgedanken hielt, sondern einen Nebengedanken betonte. Eigentlich paßte nach seinem Hauptgedanken nur Ps. 124 für seinen Zweck, der sich von seiner namenlosen Umgebung

nur durch seinen muthigen und kräftigen Ton unterscheidet. Ps. 127 faßte er von der tröstlichen Seite auf, während ursprünglich die ermahnende die vorherrschende. In Ps. 131 betonte er das: „harre Israel auf den Herrn", in V. 3, vgl. Ps. 130, 7. In Ps. 133 treten ihm die im Ps. selbst nur untergeordneten Worte: „denn dort hat der Herr verordnet den Segen, Leben in Ewigkeit", in den Vordergrund. Daß der Verf. zu diesem Verfahren genöthigt war, daß er widerstrebenden Stoff seinem Zwecke dienstbar machen mußte, zeigt deutlich, daß die benannten Ps. und die namenlosen, die sämmtlich sich von selbst fügen, nicht aus einer Quelle geflossen seyn können, wofür auch das entscheidet, daß jeder der benannten Ps. seinen eigenthümlichen Gedanken und sein eigenthümliches Colorit hat, während die namenlosen alle von demselben Grundgedanken beherrscht sind und denselben Ton anstimmen. Daß der Sammler sich nicht mit einer bloßen äußeren Zusammenstellung der Pilgerlieder begnügen wollte, erhellt auch daraus, daß kein benannter Ps. zu Anfang und zu Ende der beiden Heptaden steht, vielmehr die benannten Ps. von den namenlosen umschlossen und eingerahmt sind, daß nie zwei benannte Ps. aufeinander folgen, daß der letzte Ps. sich trefflich zum Schlusse des Ganzen eignet und allem Anschein nach gesungen ist um zugleich diesem Zwecke zu dienen.

Den Eingang der ersten Heptade bildet ein Psalmenpaar, 120. 21, das uns mitten in die Verhältnisse der Gegenwart hineinführt, Israels Kampf und Noth und seine Hoffnung auf Gott darlegt. Dann wird ein von David verfaßter Ps., 122, angereiht, welcher Jerusalems Herrlichkeit darlegt und Wünsche und Bitten für ihr Heil ausspricht. Mit dem was dort über die Herrlichkeit Jerusalems gesagt worden und mit den Wünschen und Bitten für ihr Heil bildet die Gegenwart einen schneidenden Contrast, um dessen Aufhebung in Ps. 123 wehmüthig gebeten wird. In der zweiten Gruppe richtet sich der

halb am Boden liegende Glaube auf an dem glaubensmuthigen Liede Davids, Ps. 124, das in Ps. 125. 26 sein Echo findet.

In der zweiten Heptade preist Ps. 128, in Anschluß an den von Salomo verfaßten Ps. 127, das gottesfürchtige Israel glücklich. Das Elend der Gegenwart, welches dagegen zu zeugen scheint, wird der Herr beseitigen, Ps. 129. 30. Israel harre nur, der Ermahnung seines königlichen Sängers David folgend, auf den Herrn! Ps. 131. — Er wird David ein Horn sprossen lassen und seinem Gesalbten eine Leuchte bereiten, Ps. 132. Er hat für Zion Segen verordnet, Leben in Ewigkeit, Ps. 133. Er wird sein Volk segnen aus Zion, Ps. 134.

Gehört das Pilgerbüchlein der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus an, so steht es hier ganz an seiner Stelle. Es folgt auf eine Dodekade von Ps., welche in Veranlassung der Grundsteinlegung des Tempels gesungen wurden, vgl. 4, 1 S. 300.

Psalm 120.

Der Herr, der Israel kürzlich aus großer Noth erlöst, V. 1, möge es nun auch erretten aus der Bedrängniß, in der es sich durch verläumderische Bosheit befindet, V. 2, und er wird es thun, und den Verläumdern ihre Büberei auf den eignen Kopf vergelten, V. 3 u. 4. Damit er dazu um so geneigter sey, erhebt die Gemeinde V. 5—7 eine sanfte Klage über das Leid, das ihr, der friedlichen, durch jene friedehassenden Verläumder bereitet werde. — Die formelle Anordnung ist sehr einfach. Die Sieben wird durch die 4 und 3 getheilt.

Die Situation ist genau bezeichnet: nach der Errettung aus großem Elende und in einem neuen durch Verläumdung bereiteten Leiden, das von solchen ausgeht, mit denen der Leidende zusammen wohnen muß. Daß dieser Israel ist, erhellt aus der Analogie der übrigen Psalmen dieser Sammlung, von denen kein

einziger einen rein individuellen Character trägt, aus V. 5, wo das Wohnen bei (nicht in) Zelten Kedars am natürlichsten auf das Verhältniß von Volk zu Volk bezogen wird, aus der Parallelst. Ps. 123, 4, wo von dem Volke die Rede ist. Nach diesen Feststellungen wird es nicht schwer werden, die geschichtliche Veranlassung zu ermitteln, die ganz richtig u. A. und am besten von Tiling, disquis. de cant. adscensionum, Bremen 1765 S. 66 ff. bestimmt worden ist. Die Gemeinde des Herrn hat außer von offenen und entschiedenen Feinden, auch von falschen Brüdern zu leiden, die, wenn ihrer Prätension einer völligen Anerkennung nicht Genüge geleistet werden konnte, in Erbitterung entbrennen, und auf jede Weise, besonders durch die Waffen der Lüge und Verläumdung sich zu rächen suchen. Das lernte Israel nach der Rückkehr aus dem Exil in schmerzlicher Erfahrung an den Samaritanern. Diese, von Hause aus und im Herzen noch fortwährend in der Hauptsache Heiden, meinten daß ihr halbes, und nicht aus einer tieferen Wurzel des Glaubens hervorgewachsenes Bekenntniß zu dem Gotte Israels, der nie sich zu ihnen bekannt hatte, dem sie auf eigne Hand dienten, ihnen den Anspruch gewährte, eine mit Israel gleichberechtigte Abtheilung des Reiches Gottes zu seyn. Da Israel den Bau des neuen Tempels begann, traten sie nach Esra C. 4 zu ihm mit dem Antrage: „wir wollen mit euch bauen, denn wir suchen euren Gott gleich wie ihr." Und da Israel in demüthiger und friedlicher, aber bestimmter Weise ihren unbegründeten Ansprüchen entgegentrat und sprach: „es ziemt sich nicht uns und euch das Haus unseres Gottes zu bauen, sondern wir wollen allein bauen dem Herrn, dem Gotte Israels", „da hinderte das Volk im Lande die Hand des Volkes Juda und schreckten sie ab im Bauen. Und dingeten Rathgeber wider sie und verhinderten ihren Rath, so lange Kores, der König in Persien lebte, bis an das Königreich des Darius, des Königes in Per-

sien." Sie suchten erbittert die offenbaren Heiden, unter deren Gewalt Israel damals stand, durch lügenhafte Anklagen, namentlich des Strebens nach Herrschaft und aufrührerischer Gesinnung, gegen dasselbe aufzuregen, und es gelang ihnen dieß auch geraume Zeit vortrefflich. Doch der Gott Israels half durch, und Tempel und Stadt wurden, trotz aller ihrer Machinationen, wie sie in den Büchern Esra und Nehemia ausführlich beschrieben werden, endlich glücklich vollendet.

V. 1—4. Lied der Wallfahrten. Zum Herrn rief ich in meiner Noth und er erhörte mich. V. 2. Herr errette meine Seele von der Lippe der Lüge, von der Zunge des Truges. V. 3. Was wird er geben dir und was hinzufügen, du Zunge des Truges? V. 4. Scharfe Pfeile eines Helden mit Ginsterkohlen. — In V. 1. zeigt die Vergl. von Ps. 119, 26. 118, 5. 116, 1. 2. 4. 5. 115, 12., daß man nicht erklären darf: ich rufe und er erhört mich, sondern, wie es auch gramm. am nächsten liegt, erkl. muß: ich rief und er erhörte mich, und daß d. S. die Hinweisung auf die bereits gewährte Erhörung der Bitte um ferneres Heil vorausschickt, um die Hoffnung auf dasselbe zu beleben, und recht im Glauben bitten zu können, Jac. 1, 6. Die bereits gewährte Erhörung ist nach diesen St. vorzugsweise die Errettung aus dem Exil. Das צרתה ist vollere, tönendere Form wie Ps. 44, 27. — Meine Seele, V. 2, weil die trügerische Zunge sein Leben gefährdete, vgl. das in Ps. 119 beständig wiederholte: „belebe mich", z. B. V. 88, und das „errette meine Seele" Ps. 116, 4. Die Samaritaner gingen auf Vernichtung der nationalen Existenz Israels aus, deren Mittelpunkt der Tempel war. Eine „Trugzunge" ist eine Zunge, die ganz Trug, vgl. das „ich bin Friede" in V. 7, und in Bez. auf die Verbindung der beiden Nomina im stat. absol. zu Ps. 60, 5. Ab-

ject. ist das רמיה nie, und dagegen spricht auch hier das entspr. שקר. Daß nicht an „gleisnerische Versprechungen Friede zu halten" zu denken ist, sondern an boshafte Verläumdungen, zeigen schon die Parallelst. Ps. 119, 69. 78. Ps. 31, 19. Ebenso auch die sich auf gleichem Gebiete bewegende Vergeltung in V. 4. — Der Bitte folgt in V. 3 und 4 die Zuversicht. Diese wird in lebhaftem Affect in der Form einer Anrede an den Verläumder ausgesprochen. Subject bei den beiden Verbis in V. 3 ist der im vorigen V. angeredete Herr, um so leichter als solches zu erkennen, da auf die gewöhnliche Schwurformel: also möge der Herr dir thun und also hinzufügen, 1 Sam. 3, 17. 14, 44, angespielt wird, welche sehr schwere und beständige Übel bezeichnet, mit Verwandlung des thuns in das ironisch gebrauchte geben, das mit Beziehung auf die von den Verläumdern gehofften guten Erfolge ihrer Bosheit gebraucht wird. Die trügerische Zunge der Verläumder wird angeredet. Der 4. V. enthält die Antwort auf die Frage in V. 3: Geben wird er u. s. w. Dem geben entsprechen die Heldenpfeile, dem hinzufügen die Ginsterkohlen, nebst dens. Zu dem: scharfe Heldenpfeile, vgl. Ps. 45, 6., wo es von dem Gotthelden heißt: „deine Pfeile sind scharf, Völker fallen unter dir, sie dringen ins Herz der Feinde des Königes." In Bez. auf den Ginster (Luther fälschlich: Wachholder) Robinson Th. 1. S. 336: „die Araber meinen, sie liefern die besten Holzkohlen." Daß der Zusatz verstärkend ist, erhellt schon aus dem verstärkenden Zusatze im ersten Gl. Gottes Thun wird durch das Gesetz der Vergeltung bestimmt: die Verläumdungen hatten verwundet wie scharfe Pfeile und gebrannt wie Ginsterkohlen. — Die beiden V. sind vielfach mißverstanden worden. Luther, dem viele Ausll. folgen, übersetzt: „was kann dir die falsche Zunge thun, und was kann sie ausrichten? Sie ist wie scharfe Pfeile eines Starken, wie Feuer in Wachholdern."

Die Frage soll an den Beschuldigten gerichtet seyn. „Sie dienet dahin, daß David sich selbst erwecke Ursache zu nehmen, die listige Zunge anzuklagen.“ Allein die Frage erscheint dann zu wenig motivirt, da über die verderblichen Wirkungen der Verläumdung kein Zweifel stattfinden kann; die unläugbare Anspielung auf die gewöhnliche Schwurformel fällt dann weg; die Vgl. mit scharfen Pfeilen eines Helden (und nur so kann das גבור erkl. werden) ist zu edel für die Verläumdung, endlich dafür, daß die Anrede an den Verläumder gerichtet ist, spricht die Analogie von Ps. 52. De Wette übersetzt V. 3: was gibt dir und was mehret dir die Zunge des Truges — das geben im guten Sinne, — und faßt V. 4 als Beschreibung der verderblichen Wirkungen der Verläumdung: sie hilft dir nicht und schadet Anderen viel. Allein die Unterscheidung der trügerischen Zunge und des Verläumders ist gegen V. 2, und fände sie statt, so würde das לשון nicht mit dem Masc. construirt seyn, was nur insofern angeht, als die trügerische Zunge für den Verläumder steht. Dann fällt auch bei dieser Erkl. die Anspielung auf die Schwurformel weg, und das גבור macht Schwierigkeit. Ewald erklärt: wie wird er strafen dich und wie dich züchtigen, du trügerische Zunge, ihr scharfen Mörderpfeile, sammt glühenden Ginsterkohlen, muß aber zu Gunsten dieser Erkl. willkührlich den Heldenpfeilen die Mörderpfeile substituiren; auch können Pfeile und Kohlen nicht Object der Strafe seyn, während sie als Mittel ders. nicht selten erscheinen, vgl. in Bezug auf die Pfeile z. B. Ps. 7, 14, auf die Kohlen Ps. 140, 11. 18, 13. 14. — V. 3 u. 4 sind der prophetische Höhepunct des Psalmes, zu dem d. S. sich durch die beiden Vorstufen der Vergegenwärtigung des früheren Heiles und der Bitte um die Errettung aus der gegenwärtigen Noth erhebt. Auf solcher Höhe kann sich das Volkslied nicht lange behaupten. D. S. steigt also im zweiten Theile von ihr herab

und schließt mit einer einfachen Beschreibung seines traurigen Zustandes in sanftem elegischen Tone.

V. 5—7. — V. 5. Wehe mir, daß ich weile unter Mesech, wohne bei den Zelten Kedars. V. 6. Es wird meiner Seele lange zu wohnen bei denen, die den Frieden hassen. V. 7. Ich bin Friede, aber wenn ich rede, so fangen sie Krieg an. — Die buchstäbliche Auffassung von V. 5 wird dadurch unmöglich gemacht, daß Israel nie mit Mesech, den in weiter Entfernung wohnenden Moschern, zu thun hatte, auch zwei weit von einander entlegene Länder genannt werden, in denen der S. unmöglich zu gleicher Zeit wohnen konnte. Den Schlüssel gibt V. 6. Danach sind Mesech und Kedar bildliche Bezeichnung solcher, die den Frieden hassen. Mesech erscheint in Ez. 38, 2 als ein Hauptvasall des Gog, des Repräsentanten heidnischer Barbarei. Auch hier ist der Grund seiner Wahl, daß man wenig von ihm wußte; je weiter desto wilder. Den Arabern, zu denen die Kedarener gehören, ist die Streitsucht eigenthümlich. Sie wird schon in Gen. 16, 4 als characteristischer Zug der Ismaeliten angegeben. Über die Verbindung des גור mit dem Accus. vgl. zu Ps. 5, 5. — In Bez. auf das רבת in V. 6 vgl. zu Ps. 65, 10. Die Seele wird genannt, weil das Leid dem S. tief zu Herzen ging. — Friede in V. 7 f. ganz friedlich. Wenn ich rede, ich brauche nur den Mund aufzuthun, so suchen sie in dem unschuldigsten Worte gleich Anlaß zu neuen Anfeindungen.

Psalm 121.

Der Ps. ist ein einfacher Ausdruck des innigstens Vertrauens auf Gott, den Hüter seiner Gemeinde. Wir gewahren hier nichts von dem gewaltigen Wogen und Treiben des Inneren, welches erst wieder Ruhe sucht und findet, das Ewald, nach

falscher Auffassung von V. 1, wahrgenommen haben will, sondern der S. oder die Gemeinde, in deren Namen er redet, sieht von Anfang an über dem Leiden, und sieht von der heiteren Höhe des Gottvertrauens auf dasselbe herab.

In V. 1 u. 2 redet die Gemeinde selbst, Israel, V. 4, in V. 3—8 wird sie angeredet. In Bezug auf diesen Wechsel gilt ganz, was schon in der Einl. zu Ps. 91 bemerkt wurde. Der Redende ist in V. 3 ff. der S., oder vielmehr der über der Gemeinde waltende Geist, deren Organ er ist. Die Freunde der Chöre in den Ps. haben sich auch dieser Thatsache zu bemächtigen gesucht. Es fehlt ihnen aber an der nothwendigen vorgängigen Legitimation, und solche äußerliche Erklärungsweisen haben das Vorurtheil nicht für, sondern gegen sich.

Der Ps. besteht aus einem Eingang und einem Schluß von je zwei, und einem Kerne von vier V., die auch paarweise zusammengehören, so daß er durchaus als von der vier beherrscht erscheint. Der Übergang vom Eingang zu der Hauptmasse wird durch den Personenwechsel bezeichnet. Die letztere wird durch die dreifache Nennung des Hüters Israel zusammengehalten, der Schluß durch das dreifache: er wird behüten.*) Der Name Jehovah kommt fünfmal vor, dreimal in Eingang und Schluß und zweimal in der Hauptmasse. Mit der Zwei des vor. Ps. schließt sich die 5, die als die Signatur des Halben und Unvollendeten auf eine Ergänzung hinweist, zur Sieben zusammen. Diese wird wie gewöhnlich durch die drei (in Eingang und Schluß uns. Ps.) und durch die vier getheilt.

Der Inhalt des Ps. paßt ganz in die Verhältnisse hinein, wie sie in Ps. 120 genauer bezeichnet werden. Der Zustand des

*) In dem auffallend häufigen Gebrauche des שמר liegt vielleicht eine Anspielung auf Samaria, die Hauptstadt der damaligen Feinde des Volkes Gottes, bezweckend, diesem Namen seinen Schrecken zu benehmen.

des Volkes erscheint als ein bedrängter: denn es schaut nach Hülfe aus, ist in Gefahr, daß sein Fuß wanke, klammert sich an den Hüter an, hofft von ihm Bewahrung seiner Seele, seiner gefährdeten Existenz. Nach V. 8 scheint das Volk in einer wichtigen Unternehmung begriffen zu seyn, für die es vom Herrn Förderung erwartet.

Die Überschrift, welche den Ps. als Pilgerlied bezeichnet, findet Bestätigung in V. 1, wonach der Ps. bestimmt war, im Angesichte der Berge Jerusalems gesungen zu werden, was hier im Einklange mit Ps. 120 schon wieder als Sitz des Herrn erscheint, so daß an eine von mehreren behauptete Abfassung im Exil gar nicht gedacht werden kann.*) Für ein Pilgerlied passen auch vortrefflich die Bilder des Ps., das Wanken des Fußes als Bild des Unglückes, der Schatten als Bild des Schutzes, Hitze und Kälte als Bild der Anfechtungen, Ausgehen und Ankommen als Bild der Unternehmungen.

Nicht ohne Wahrscheinlichkeit ist die Annahme, daß der Ps. das Abendlied der heiligen Pilgerzüge war, anzustimmen in der letzten Nachtruhe, wo das ersehnte Ziel der Wanderung, die Berge Jerusalems, in der Ferne sich dem Blicke darboten. Dann erhalten wir ein passendes Verhältniß zu dem folg. Ps., der um eine Station weiter, wenn man in den Thoren Jerusalems angekommen war, abgesungen werden sollte. Dann erklärt es sich, wie der Herr als Hüter Israels, mit Anspielung auf das: „ich behüte dich", was dem auf seiner Wanderung schlafenden Stammvater zugerufen wurde, den Mittelpunct des Ps. bildet, dann erst tritt auch das: er schläft und schlummert nicht, in sein rechtes Licht.

*) Die Fenster Daniels, des im Exil lebenden, waren zwar nach C. 6, 11 beim Gebete geöffnet nach Jerusalem, in Erinnerung an seine frühere Herrlichkeit und im Hinblicke auf seine herrliche Zukunft, aber die Hülfe suchte er nicht von dort, sondern vom Himmel.

V. 1 u. 2. — V. 1. Ein Lied für die Wallfahrten. Ich richte meine Augen zu den Bergen. Von wo wird Hülfe mir kommen? V. 2. Meine Hülfe kommt von dem Herrn, dem Schöpfer Himmels und der Erde. — Die Redensart נשא עינים mit אל kann nicht heißen, die Augen zu etwas (Höherem) erheben (dagegen spricht Gen. 39, 7. Ez. 23, 27. 18, 6.), sondern nur entweder seine Augen aufschlagen oder seine Augen hintragen, nach dem: wo euer Schatz ist, da ist euer Herz. Für die letztere Auffassung spricht das verwandte נשא נפש od. לב mit אל, vgl. zu Ps. 24, 4. 25, 1, dann Klagel. 3, 41. Daß hier nicht von einer müßigen Sehnsucht, von einem bloßen Heimweh die Rede ist, sondern daß sich die Blicke Hülfe suchend und erwartend auf die Berge richten, zeigt gleich das zweite Glied, zeigt V. 2, zeigt auch die Parallelst. Ps. 123, 1: „zu dir trage ich meine Augen, der du im Himmel sitzest", wo den Bergen hier der allmächtige Helfer im Himmel entspricht, vgl. auch das: denn zu dir Jehovah Herr sind meine Augen, Ps. 141, 8. 25, 15. Die Berge sind die Berge, welche die Redenden eben vor Augen hatten. Jede Zweideutigkeit wurde durch den Zusammenhang beseitigt, wonach nur an die Berge gedacht werden konnte, wo für Israel Hülfe zu finden. Gemeint ist der Berg Zion als der Berg des Herrn, der Sitz seiner Kirche auf Erden, und von Bergen in der Mehrheit ist hier, wie in Ps. 133, 3, nur insofern die Rede, als dieser Berg ein einzelner Theil eines hohen Vorgebirges ist, vgl. zu Ps. 87, 1, welches sich aus der Ferne noch als Ganzes darbot. An die Berge Palästinas kann nicht gedacht werden, denn diese erscheinen nie als der Sitz des Herrn, als das Schatzhaus der Hülfe für die Seinen: Ex. 15, 17 ist der Berg der Berg des Heiligthums, der geistliche Wohnsitz Israels. Der Berg Zion mit seinem Heiligthum kommt überall in gleichem Zusammenhange vor, in dem hier die Berge,

vgl. z. B. Ps. 3, 5. 14, 7. 20, 3. 43, 3. 68, 17. 87, 1. Für die Berge Jerus. entscheidet auch die Parallelst. Ps. 125, 2, wo die Berge, welche Jerusalem schützend umgeben, als Emblem des Schutzes Gottes über sein Volk erscheinen. Das zweite Gl. übersetzen Luther u. A.: von wannen mir Hülfe kommt. Aber das מאין steht immer fragend: von wo? auch Jos. 2, 4, wo die Frage nur eine indirecte und abhängige. Die Frage ist hier aber nicht als Ausdruck des Zweifels, der Ungewißheit zu betrachten — dagegen spricht das erste Gl., wonach der S. innerlich völlig entschieden ist, wo die Hülfe zu suchen und zu finden, sondern sie soll nur, ganz ähnlich wie die Frage in Ps. 120, 3. 24, 3, Anlaß geben zu der freudigen Antwort, welche in V. 2 gegeben wird. Da diese Antwort schon im Hintergrunde steht, so ist der Sache nach das zweite Gl. dem ersten parallel. U. V. ist vielfach misverstanden worden. Nach vielen Ausll. soll der S. hier, wie Calvin es ausdrückt, zuerst die Person eines Ungläubigen annehmen und die Krankheit darlegen, an welcher das ganze menschliche Geschlecht leidet, und dann sich in V. 2 zum Glauben erheben: ich schaue mich um nach den Bergen — diese bezeichnen nach mehreren alles was in der Welt hoch und herrlich ist, nach A. speciell die Mächte und Reiche der Welt, nach Ewald ist zu den Bergen s. v. a. „rings in der Ferne, zu sehen, ob von ferne irgendwoher die Hülfe kommt", *) wogegen schon das spricht, daß dieser Sinn viel zu undeutlich ausgedrückt wäre, auch die Berge selbst hier Gegenstand des Vertrauens und der Hoffnung sind — und suche ängstlich überall Hülfe, doch meine Hülfe u. s. w. Gegen diese ganze Auff. entscheidet aber schon die Analogie der übrigen Verspaare: überall wird im zweiten V. der Inhalt des

*) So schon Amyr.: conjiciunt oculos quoquo versum in vicinos colles, et in omnem partem circumspectant, sicubi fortean appareant copiae amicae et auxiliares.

ersten bekräftigt. Dann würde V. 2 viel zu unvermittelt eintreten, die Bezeichnung des Gegensatzes, die alle diese Ausll. unvermerkt einschieben (aber meine Hülfe, A. schon vor dem zweiten Gl. des ersten V.: doch woher kommt), könnte dann unmöglich fehlen. Endlich entscheiden für die gegebene Erkl. die auffallend übereinst. Parallelst., namentl. Ps. 123, 1. 125, 1. 2. — Die Bezeichnung des Herrn als des Schöpfers von Himmel und Erde, in V. 2, vgl. zu Ps. 115, 15 weist hin auf den unerschöpflichen Reichthum an Hülfsmitteln, den er besitzt. Wer einen solchen Gott zum Beistande hat, bei dem wäre Verzweiflung Wahnsinn.

V. 3—6. — V. 3. Er lasse deinen Fuß nicht wanken, nicht schlafe dein Hüter. V. 4. Siehe nicht schläft und nicht schlummert der Hüter Israels. — V. 5. Der Herr ist dein Hüter, der Herr ist dein Schatten zu deiner rechten Hand. V. 6. Bei Tage wird dich die Sonne nicht schädigen, noch der Mond bei Nacht. — Das אַל V. 3, ist stets die subjective Verneinung, „nach dem Gefühle und Denken des Redenden." Ew. §. 310 a. Unser V. spricht Wunsch und Hoffnung aus, der folgende bietet die höhere Bestätigung dar. Das Wanken des Fußes, häufige Bez. des Unglückes, z. Ps. 38, 17. 66, 9, in dem bergichten Canaan sehr nahe liegend, wo ein einziger Fehltritt oft sehr große Gefahr bringen kann. Natürlich ist hier von vollendetem, dauerndem Unglück die Rede. Das zweite Gl. ruht auf Gen. 28, 15: „siehe ich bin mit dir und behüte dich auf allen deinen Wegen." Die Übertragung desjenigen, was zunächst zu dem Stammvater gesagt worden, auf die Nachkommen, liegt um so näher, da das Gesicht dem ersteren als dem Repräsentanten seines ganzen Geschlechtes zu Theil wurde. Jenes: ich behüte dich, ist der Text, worüber unser ganzer Ps. commentirt. Das: nicht schlafe, zeigt, wie grob die Einbildungen menschlichen Klein-

glaubens sind, denen hier entgegengetreten wird. — Der Unterschied des V. 4 von V. 3 liegt nicht, wie Calvin und A. annehmen, darin, daß hier was in V. 3 dem Einzelnen verheißen worden, auf Gottes Vorsehung für das Ganze zurückgeführt wird, mit dem es vielmehr d. S. überall zu thun hat, sondern einfach in dem Verhältnisse der objectiven Negation zu der subjectiven. Im Einklang mit der ersteren steht hier das siehe, was auf eine offen vorliegende, über allen Zweifel erhabene Thatsache hinweist. Luther übers.: schläft noch schlummert nicht. Jetzt wird gew. erkl.: schlummert und schläft nicht; so schon Calvin: „wenn Gott nicht einmal schlummre, so sey noch weniger jemals ein ordentlicher Schlaf zu besorgen." Allein die Annahme, daß das נום schlummern bedeute, gründet sich blos auf die falsche Voraussetzung, daß hier und in der wörtlich übereinst. Parallelst. Jes. 5, 27, wo dasselbe von Israels Feinden ausgesagt wird — eine St., die der S. wahrscheinlich bestimmt vor Augen hat, dem wackern Feinde auf Erden stellt er den wackeren Hüter im Himmel entgegen — eine Steigerung stattfinde. Überall sonst, Nah. 3, 18. Jes. 56, 10. Ps. 76, 6, steht es von tiefem Schlafe, und grade diesen bezeichnet es auch im Arab. Dagegen heißt das ישן auch einschlafen, ja diese Bed. ist die ursprüngliche und vorherrschende, vgl. zu Ps. 4, 9. Danach wird man erklären müssen: er schläft (überhaupt) nicht, ist stets wach, und schläft nicht ein. — Der Schatten, V. 5, ist bildliche Bezeichnung des Schutzes und Schirmes, in dem heißen Oriente noch bezeichnender wie bei uns, und hier besonders passend im Munde von Wanderern, die stündlich das Beschwerliche der Sonnenhitze und das Liebliche des Schattens empfinden. Angespielt wird, wie es scheint, speciell auf Num. 14, 9, wo es von Israels Feinden heißt: „gewichen ist ihr Schatten von ihnen, und der Herr ist mit uns, fürchtet euch nicht." Daß man erkl. muß: zu (nicht: über)

deiner Rechten, erhellt aus dem zu Ps. 109, 6 Bemerkten. Die Rechte wird auch hier genannt, „weil sie, mit der gehandelt wird, der passendste Platz ist für den, der einen erfolgreich hindern und unterstützen will." Zur Rechten Israels standen seine Feinde, alle seine Unternehmungen lähmend, zu seiner Rechten stellt sich auch sein Gott, sie fördernd. Da der Schatten bildliche Bez. des Schutzes ist, so hat man gar keinen Grund, die Worte gewaltsam auseinanderreißend zu erklären: er ist zu deiner Rechten. — Nach der gew. Ann. soll in V. 6 das eigentlich nur zu der Sonne passende הכה nur durch ein Zeugma auch auf den Mond übergetragen werden. Allein das Wort heißt nicht stechen od. brennen, sondern schlagen, und paßt auch zu der Sonne nur in sofern, als schlagen bildlich gebraucht wird für beschädigen, also gleich gut zu dem Monde. In Gen. 31, 40 wird ebenso von Hitze und Kälte zugleich das gleichfalls bildliche fressen gebraucht. Wie aber kann dem Monde ein Beschädigen beigelegt werden? Gegen diejenigen, welche meinen: „nur um des Parallelismus willen, durch Ideenassociation" ist kaum ein Wort zu verlieren. Der heil. S. hat uns keinen Grund gegeben, ihm den gesunden Menschenverstand abzusprechen. Ebenso wenig sind diejenigen zu hören, welche meinen, der S. ziele „auf wesentliche böse Einflüsse des Mondes." Physikalische Geheimlehren sind hier nicht an der Stelle und finden sich in den Ps. nirgends. Den Schlüssel gibt Gen. 31, 40, wo Jakob klagt: „bei Tage verzehrte mich die Hitze und bei Nacht die Kälte", vgl. Jer. 36, 30, wo es von Jojakim heißt: „sein Aas wird hingeworfen seyn der Hitze bei Tage und der Kälte bei Nacht." Hitze und Kälte dienen dem S. als bildliche Bezeichnung der Anfechtungen für das Volk, weil sich bei dem Stammvater grade in dieser Form das Leiden dargestellt hatte, und grade den Wandrern seine Situation lebhaft vor Augen treten mußte. Daß die im Oriente bekanntlich besonders

empfindliche nächtliche Kälte dem Monde beigelegt wird, kann nicht auffallen. Er ist, nach Gen. 1, 16: „das große Licht zur Herrschaft des Tages und das kleine Licht zur Herrschaft der Nacht", der Beherrscher der Nacht, und ihm gehört alles an, was unter seiner Herrschaft geschieht, ohne Rücksicht darauf, ob es eigentlich von ihm ausgeht, und selbst ohne daß man auf Lampe's Bem.: frigus luna nitente intensius, quam pluviis noctibus, Gewicht zu legen brauchte.

V. 7. 8. — V. 7. Der Herr wird dich behüten vor allem Übel, wird behüten deine Seele. V. 8. Der Herr wird behüten deinen Ausgang und Eingang von nun an bis in Ewigkeit. — Die dreifache Wiederholung des: er wird behüten, ist nach Calvins richtiger Bemerkung ein Zeugniß von der Größe des menschlichen Mistrauens, welches beständig wiederholter Versicherungen bedarf. *) Luther hat die beiden V. fälschlich als Wunsch genommen (behüte), statt als Zusicherung. Der Ausgang und der Eingang in V. 8 bezeichnet den Anfang der Unternehmungen und die Vollendung derselben, wenn man nach Hause zurückkehrt. Vgl. die Grundst. Deut. 28, 6. In dem: von nun an bis in Ewigkeit, haben ältere Ausll. nur von der Voraussetzung einer individuellen Bez. des Psalmes aus, die eben auch hiedurch zurückgewiesen wird, einen Beweis für die persönliche Unsterblichkeit (statt für die Unsterblichkeit der Gemeinde) finden wollen; schon das hätte sie davor bewahren sollen, daß das Ausgehen und Eingehen nur auf die Verhältnisse dieses Lebens paßt. Indirect freilich führt u. St. auf dieß Resultat. Gottes ewige Obhut über die Gemeinde verbürgt uns, daß er auch ihrer einzelnen Glieder sich ewig liebend annehmen wird. Aus dem

*) Er fügt hinzu: admonet hic locus, si brevis sententia non sufficiat, quidquid partim de providentia in scripturis occurrit, colligendum esse.

also bereiteten Boden mußte der feste Glaube an die persönliche Unsterblichkeit, oder richtiger: das ewige Heil der einzelnen Erwählten, von selbst hervorwachsen.

Psalm 122.

Ein Eingang von zwei V. vertritt zugleich die Stelle einer die Bestimmung angebenden Überschrift. Während der vorige Ps. im Angesichte Jerusalems, war dieser nach seiner Angabe bestimmt gesungen zu werden, wenn die heiligen Pilgerzüge schon in den Thoren Jerusalems angekommen waren und dort anhielten, um sich zu der feierlichen Procession zum Heiligthum zu ordnen. Die Hauptmasse des Ps. vollendet sich in der Siebenzahl, und diese wird durch die drei und vier getheilt. V. 3—5 legen die Herrlichkeit Jerusalems dar, der prächtig gebauten, des religiösen und des bürgerlichen Mittelpunctes der Nation, und V. 6—9 sprechen Wünsche und Bitten für ihr Heil aus, hinweisend darauf, daß damit das Heil Israels und die Erhaltung des theuren Hauses Gottes innig verbunden sey.

Die Überschrift legt den Ps. David als Verf. bei, und die inneren Gründe dienen ihr nur zur Bestätigung. Nur in der Davidischen Zeit ist die Tendenz des ganzen Ps. erklärlich. Diese geht dahin, dem Volke ein Herz zu der neuen Hauptstadt zu machen, ihr in den Gemüthern dieselbe Stellung zu bereiten, welche sie äußerlich eben eingenommen hatte. V. 3 setzt voraus, daß Jerusalem sich erst kürzlich zur Bedeutung einer prächtig gebauten Stadt erhoben hatte, was in Davids Zeit geschah. Auf jeden Fall führt die Beschreibung Jerusalems als einer prächtig gebauten, zusammenhängenden, mit Palästen geschmückten und wohlbefestigten Stadt hier und in V. 7 auf die Zeit vor dem Exil. Für diese entscheidet auch die Erwähnung der Throne des Hauses David in V. 5, welche das Be-

stehen des Davidischen Königthums voraussetzt, und bei der man mit der Berufung auf den armseligen Serubabel, der nie König war, nichts ausrichtet. Der Gebrauch des Namens Israel für das ganze Volk, V. 4, zeigt, daß dasselbe damals noch ein ungetheiltes Ganzes war, und die Erwähnung der Wallfahrt sämmtlicher Stämme nach Jerusalem ebendas. führt mit völliger Sicherheit auf die Zeit vor der Trennung der Reiche, da nach derselben Jerusalem von den zehn Stämmen nicht mehr als religiöser Mittelpunct anerkannt wurde und die Wallfahrten dahin ein Ende nahmen. Man hat sich zwar der aus V. 3—5 entnommenen Gründe durch die Annahme zu entledigen gesucht, daß d. S. dort nur Vergangenes beschrieben: „der Zug der Festreisenden vergegenwärtigt ihm lebhaft die Zeit unter den alten Königen, als die Stämme Jehovahs auch, wie jetzt wieder, gen Jerusalem hinanzogen." Allein gegen diese Aushülfe der Verlegenheit reicht schon allein V. 7 hin, wonach Jerusalem in der Gegenwart eine prächtige, feste Stadt war, und wonach es gar nicht angeht V. 3 auf die Vergangenheit zu beziehen. Dann reißt diese Annahme V. 3—5 gewaltsam los aus dem Zusammenhange mit dem Eingange und mit V. 6—9. Die rein vergangene Herrlichkeit ist schlecht geeignet, lebhafte Freude hervorzurufen beim Betreten der Stadt. Und die Aufforderung zur Fürbitte für Jerusalem in V. 6 ff. verliert die Grundlage, die sie bei der gesunden Auffassung an der Darlegung der Herrlichkeit und nationalen Bedeutung Jerusalems hat.

Ohne Bedeutung sind die Gründe, die man gegen die Davidische Abfassung vorgebracht hat. Die Behauptung, V. 2 passe nicht auf David, sondern nur auf Pilgrime, die von außen her in die Stadt kamen, wird beseitigt durch die Bemerkung, daß David hier wie so oft, z. B. Ps. 20. 21, aus der Seele der Gemeinde sang. Die Erwähnung des Hauses des Herrn in V. 1 und 9 führt nicht auf die Zeit nach Erbauung des

Salomonischen Tempels; denn es ist völlig unläugbar, daß auch das frühere Heiligthum diesen Namen führte, vgl. Ps. 5, 8. 27, 4. 42, 5. 55, 15, und zu Ps. 30, 1. Die Behauptung, die Wallfahrten nach Jerusalem seyen erst nach Davids Zeit in allgemeinen Gebrauch gekommen, nachdem die Einheit des Gottesdienstes geltend gemacht worden, beruht auf der ganz ungeschichtlichen Voraussetzung, daß die im Pent. enthaltenen Bestimmungen über die Einheit des Heiligthums erst einer späten Zeit angehören. Es ist in der Abh.: der Pent. und die Zeit der Richter in Bd. 3 der Beitr. nachgewiesen worden, daß während der ganzen Richterperiode das Volk nur ein Heiligthum hatte, und dort die Opfer der ganzen Nation dargebracht, und im Einklange mit den Bestimmungen des Gesetzes, Ex. 23, 15—17. 34, 23. Deut. 16, 16, die hohen Feste, namentlich das Passah gefeiert wurden. Daß schon unter David das Heiligthum in Jerusalem in der Hauptsache ganz an die Stelle des früheren in Siloh trat, erhellt schon aus der Thatsache, daß dort die Bundeslade war, „das Herz der Israelitischen Religion", und zwar die aus ihrem Grabe erstandene Bundeslade (vgl. Beitr. S. 48 ff.), wie schon daraus hervorgeht, daß gleich bei der Einweihung vor ihr geopfert wurde, 2 Sam. 6, 5. 13, wird endlich durch die Psalmen der Davidischen Zeit außer Zweifel gesetzt, die sämmtlich nur ein Heiligthum, das in Jerusalem kennen, vgl. zu Ps. 15, 1. Zwar bestand noch die alte Stiftshütte zu Gibeon, aber nur als Ruine. David machte es anders wie die Bilderstürmer, er schonte äußerlich die Anhänglichkeit des Volkes, bot aber mit glücklichem Erfolge alles auf, seine Neigung mehr und mehr auf Jerusalem hinzuwenden,*) und diesem Zwecke diente u. A. auch unser Ps., dessen Zweck der ist,

*) Calvin.: Sciebat inde pendere ecclesiae salutem, si pure illic ex legis praescripto deum colerent, deinde si regiam sedem agnoscerent, quam illic suis auspiciis idem deus erexerat.

Liebe, betende Liebe zu Jerusalem und seinem Heiligthum zu erwecken. *) Bestimmte Zeugnisse übrigens für feierliche Processionen zum Heiligthum in Davids Zeit bieten Ps. 42, 5. 55, 15 dar. — Die Erwähnung des Hauses David in V. 5 kann in keiner Weise befremden. David hatte anstatt des Hauses Saul, 2 Sam. 3, 1, ein neues Haus gegründet. Schon vor der Verheißung durch Nathan wünschte und hoffte er in seinen Nachkommen fortzuregieren, vgl. zu Ps. 21, 5. 138, 3, und nach ders. betrachtet er sich überall, z. B. Ps. 18. 21 als den Gründer eines ewig dauernden Geschlechtes. — Endlich, die Behauptung, daß die Sprache später sey, gründet sich auf nichts weiter, als auf das zweimal vorkommende ש für אשר, das aber schon in dem weit älteren Liede der Deborah sich findet, und hier, in einem Volksliede, um so weniger Bedenken erregen kann, da es offenbar der Sprache des gewöhnlichen Lebens angehörte, und aus ihr später in die Schriftsprache eindrang.

Was die Zeit der Abfassung betrifft, so hat der Ps. zu seiner Voraussetzung, daß Jerusalem schon zur kirchlichen und bürgerlichen Hauptstadt erhoben war. Er kann also nicht vor 2. Sam. 6, muß aber auch bald nachher verfaßt seyn, da sein Zweck dahin geht, die neue Institution populär zu machen, dem Volke die Stadt ans Herz zu legen, „welche das Band der heiligen Einheit war."

V. 1 u. 2. — V. 1. Lied der Wallfahrten von David. Ich freue mich derer, die zu mir sagen: wir wollen zum Hause des Herrn gehen. V. 2. Es weilen unsere Füße in deinen Thoren, Jerusalem. — Das שמח mit ב V. 1, ist stehend in der Bed.: sich freuen über.

---

*) Ven. scopus, praeparare et excitare, ut Hieros. pro sede regni et religionis recipiant et omni ope ejus pacem et prosperitatem promoveant, cultumque dei alacres ibi observent.

Die Redenden sind wegen ihrer Reden Gegenstand der Freude. Das: wir wollen zum Hause des Herrn gehen, sagt einer zum andern, und jeder freut sich über des andern Rede. Erläuternd ist Jes. 2, 3: „und es gehen viele Völker und sprechen: kommt und laßt uns ziehen zum Berge des Herrn, zu dem Hause des Gottes Jakob.“ Diese St. spielt wahrscheinlich auf die unsrige an: was bisher nur die pilgernden Israeliten, darauf weist diese Anspielung hin, das sagen jetzt die Heiden untereinander. Die Annahme, daß d. S., selbst nicht bei der Pilgerfahrt betheiligt, seine Freude an dem Entschluß Anderer ausspreche, scheitert schon an dem: zu mir, und ist gegen den durchgängigen Character der Pilgerlieder, welche nie rein persönliches enthalten. Daß das: wir wollen ꝛc. nicht als zu Anfang der ganzen Pilgerfahrt, sondern nach der Ankunft in den Thoren Jerusalems gesprochen zu denken ist, der Gang zum Hause Gottes, von dem hier die Rede, erst dort beginnt, zeigt V. 2, dem die Bemerkung: der S. ist schon im Geiste in Jerusalem angelangt, sicher aufgedrungen ist, um so mehr, da V. 3 zeigt, daß die Stadt dem S. wirklich vor Augen lag. Feierliche Processionen durch die Stadt zum Tempel kommen auch in Ps. 55, 15. 42, 5 vor, und das: mit Frohlocken und Danken, in der letzteren St. zeigt, daß bei dens. Lieder zum Preise des Herrn gesungen wurden.*) — V. 2 darf nicht mit Mehreren mit An-

*) Luther: „Es scheint, David sage nichts Großes, so er spricht: wir wollen in das Haus des Herrn gehen. Denn wir gedenken allein an Steine, Holz und Gold, so wir hören des Hauses gedenken. Aber des Herrn Haus heißt vielmehr ein anders, nämlich daß der Mensch an einem solchen Orte ist, da man Gott gegenwärtig kann hören, sehen, finden, dieweil da sein Wort und der wahre Gottesdienst erfunden wird. Salomos Tempel war nicht darum so hübsch, daß er mit Gold und Silber geziert, sondern seine wahre Zierde war, daß da Gottes Wort gehöret, daß Gott da angerufen, daß er da gnädig erfunden ward, ein Heiland, der Friede gab und die Sünde vergab. Das heißt den Tempel recht anschauen, nicht wie eine Kuh ein neu Thor ansieht, oder die Larvenbischöfe die Tempel ansehen.“ Diese tief

führungszeichen versehen werden. Er vollendet die Bezeichnung der Situation: wenn man schon in Jerusalem angekommen ist, und eben zum Hause des Herrn gehen will. Das Partic. mit היה bezeichnet die Dauer in der (in die Gegenwart reichenden) Vergangenheit, Ew. § 168 c., weist darauf hin, daß in den Thoren, wo die nach und nach Ankommenden sich sammelten und der Festzug sich ordnete, ein längerer Aufenthalt gemacht wurde. Bei der Vergegenwärtigung könnte nur das einfache Particip stehen. Nur dort, in der unmittelbaren Anschauung Jerusalems, war der passende Ort zur Absingung des Ps.

V. 3. Jerusalem, du gebaute, wie eine Stadt, die in sich verbunden ist. V. 4. Da die Stämme hinaufziehen, die Stämme des Herrn — Verordnung für Israel — zu preisen den Namen des Herrn. V. 5. Denn da sitzen die Stühle zum Gericht, die Stühle des Hauses David. — Der ganze V. 3 ist als bewundernder Ausruf zu nehmen, denn daß man nicht mit Luther erkl. darf: Jerusalem ist gebaut, erhellt aus dem Art. in הבנוי. Daß man dieß nicht mit Gesenius u. A. erkl. darf durch: du wiedergebaute liegt am Tage. Denn von Herstellung steht das bauen nur, wo vorher einer Zerstörung gedacht ist, von der hier keine Spur, und Jerusalem ist nach V. 7 eine befestigte Stadt der Paläste. Man kann das bauen entweder im gewöhnlichen Sinne nehmen — dann ist es unmittelbar mit dem folg. zu verbinden: die du gebaut bist wie — oder im emphatischen Sinne, f. du wohlgebaute, eine schlechte Stadt so gut wie gar nicht gebaut, wie Nebucadnezar in Dan. 4, 27 von der schon seit Jahrhunderten stehenden Babel sagt: „ist das nicht die große

---

aus der Schrift geschöpften Worte mögen unter Anderen auch die Ausleger beherzigen, welche sich gar nicht darin finden können, wenn vor Erbauung des Salomonischen Tempels von dem Hause oder Tempel des Herrn die Rede ist. Die Schrift faßt solche Dinge geistiger und geistlicher.

Babel, die ich gebaut habe", und wie es auch 2. Sam. 5, 11 grade von David heißt, er habe Jerusalem gebaut. Für die letztere Erkl. entscheidet, daß wir dann im Einklang mit allen übrigen V. zwei parallele Glieder erhalten. Daß das: wie eine Stadt, die in sich verbunden ist (das כ bez. Jerusalem als der Idee einer solchen entsprechend) nicht auf die angeblich durch David bewirkte Verbindung der zwei bis dahin getrennten Stadttheile, der Burg und der Unterstadt, zu beziehen ist, sondern auf die stattliche Bauart, erhellt schon aus dem: in deinen Palästen. Das erstere Factum ist zudem völlig problematisch; die St. 2 Sam. 5, 9: und David baute die Stadt ringsum von Millo (einem Theile des Zion) einwärts, nach der eigentlichen Stadt zu, vgl. Thenius z. d. St., bezieht sich nicht auf die Verbindung, sondern auf die Besetzung der Stadt mit prachtvollen Häusern. Völlig mit Unrecht hat man uns. V. als Ausdruck der Verwunderung der Dorfbewohner und Kleinstädter genommen, die zuerst vom Lande in die Hauptstadt kommend, die prächtige, aus eng verbundenen Häuserreihen bestehende, mit den unregelmäßig gebauten, durch Gärten u. dgl. unterbrochenen Landstädten vergleichen. Das wäre ziemlich kindisch. Gegenstand der staunenden Verwunderung ist vielmehr, daß der früher und noch vor Kurzem so unansehnliche Ort sich so bald zur stattlichen Stadt erhoben hat. David leitet die Pilgrime und ganz Israel an, darin einen Beweis der über Jerusalem waltenden Gnade Gottes und das Siegel ihrer Erwählung zu erkennen. Ein dem hier vorliegenden ganz ähnlicher Schluß findet sich in 2 Sam. 5, 12, wo es nach der Nachricht von der Erbauung der Königsburg durch David heißt: und David erkannte (Thenius: er überzeugte sich durch die glückliche Vollendung des Königsbaus), daß der Herr ihn befestigt als König über Israel und daß er erhoben sein Reich wegen seines Volkes Israel, vgl. auch 2 Sam. 5, 10 mit V. 9. Grade so wie hier die erste Gründung, wird

in Ps. 48, 13—15 die Erhaltung des prächtig gebauten Jerus. als Beweis der über sie waltenden Gnade Gottes geltend gemacht. — Von der äußeren Herrlichkeit Jerus. geht der S. in V. 4 zu ihrer innern über: er preist ihre Würde als des religiösen Mittelpunctes der Nation, des Centrums der Gemeinde Gottes. Der Zusatz „die Stämme des Herrn" dient dazu, die Würde des Versammlungsortes zu heben. Luther: „und spricht nicht schlecht die Stämme, sondern setzet hinzu, nemlich die Stämme des Herrn, welche der Herr selbst erwählet hat, daß sie sein Volk vor allen andern Völkern auf Erden seyn sollen, welcher Gott er seyn will." Demselben Zwecke dient auch das kurz hingeworfene: Zeugniß für Israel s. gemäß der Israel ertheilten Vorschrift (das עדות häufig von dem Ganzen der Mos. Gesetzgebung, vgl. zu Ps. 19, 8. 78, 5, hier wie Ps. 81, 6, von einem einzelnen Gebote; gemeint ist die Verordnung, wonach alles Männliche dreimal im Jahre am Orte des Heiligthums erscheinen mußte, Ex. 23, 17. 34, 23. Deut. 16, 16.) Denn die Dignität des Ortes war um so größer, je heiliger der Brauch. In Bez. auf den Namen des Herrn (Lampe: excellentia virtutum ejus, quas revelavit) vgl. zu Ps. 54, 8. — An dem denn in V. 5 hat man viel gekünstelt. Es weist darauf hin, daß Jerusalem seine Erhebung zum religiösen Mittelpuncte der Nation seiner vorangehenden Würde als bürgerliche Hauptstadt derselben verdankte. Zu Grunde liegt die Anschauung, daß beides unzertrennlich verbunden sey, und wirklich würde bei der innigen Verbindung von Staat und Kirche in der Theokratie die Trennung große Übelstände mit sich geführt haben. Schon das Gesetz bestimmt in Deut. 17, 8. 9, daß das oberste Gericht an dem Orte des Heiligthums seyn sollte. Jerusalem wurde erst zur bürgerlichen Hauptstadt erhoben, wurde Stadt Davids, 2 Sam. 5, 9. 6, 16, dann und demzufolge, nachdem David aus dem göttlichen Segen erfahren, daß diese

Erhebung Gott angenehm, Stadt Gottes, 2. Sam. 6. Da das שמה immer dorthin heißt, vgl. Ps. 76, 4, so ist eine concise Redeweise anzunehmen: sie haben sich dorthin gesetzt und sitzen dort. Das sitzen will nicht zu den Stühlen passen. Unzulässig ist die Annahme mehrerer, daß es für stehen gesetzt werde, ebenso unzulässig die Erkl.: dort sitzt man auf Stühlen; denn das man will nicht recht passen, und das ישב wird nie mit dem Acc. construirt; ישב הכרבים ist der Sitzende der Cherubim. Die einfachste Annahme ist die, daß die Stühle zum Gericht, wie unser Schöppenstuhl, für die Gerichtsbehörden stehen. Das sitzen ist von diesen gewöhnlich. Da von Stühlen in der Mehrheit die Rede ist, so darf nicht an den bloßen Königsthron gedacht werden. Alle Stühle aber gehören dem Hause Davids; denn unter den Auspicien dieses Hauses wurde alles Recht gesprochen. Entsprechend sind die 12 Stühle, auf denen nach Matth. 19, 28 die Apostel sitzen, im Namen Christi richtend die zwölf Geschlechter Israels. Vgl. auch Jes. 32, 1.

Auf dem Grunde der Darlegung der Herrlichkeit und Würde Jerusalems erhebt sich in V. 6—9 die gegenseitige Aufforderung der Pilgrime zur Fürbitte für sie und diese Fürbitte selbst. — V. 6. Bittet um den Frieden Jerusalems, ruhig seyen die dich lieben. V. 7. Es sey Friede in deiner Brustwehr, Ruhe in deinen Palästen. V. 8. Wegen meiner Brüder und Freunde will ich reden: Friede in dir. V. 9. Wegen des Hauses des Herrn unseres Gottes, will ich dein Bestes suchen. — In V. 6 erkl. mehrere: fraget nach dem Frieden Jerusalems, gegen den Sprachgebr., denn dann müßte לשלום stehen, Gen. 43, 27 und bes. Jerem. 15, 5, gegen das unmittelbar folgende, das nicht Erkundigung sondern Fürbitte enthält, gegen das entsprechende: ich will dir Gutes suchen, in V. 9, endlich mit kaum erträglichem Sinne. Angespielt wird auf die Bedeutung des Namens Jerusalem, das

aus

aus ירוש und שלם, friedlicher Besitz, zusammengesetzt ist, vgl. zu Ps. 76, 3, wo eine ähnliche Anspielung sich findet. Außerdem bewegt sich Alles in diesem und dem folg. V. in Alliterationen zu diesem Namen, der David so werth ist und den er dem Volke werth machen will, indem er an ihn die heitersten Vorstellungen anknüpft.*) In dem zweiten Gl. und in V. 7 folgt nun Wunsch und Bitte für Jerusalem, wozu im ersten Gliede aufgefordert worden war. Daß man bei dem: ruhig mögen seyn die dich lieben, hinzuzudenken hat: durch die Ruhe die dir gewährt wird, erhellt aus dem Verhältniß zu dem ersten Gl., und aus V. 7, dann auch V. 8, wo der Friede Jerusalems als die Bedingung des Friedens von ganz Israel erscheint. Die Jerusalem lieben, sind alle wahren Israeliten, denn das Kennzeichen eines solchen ist die Liebe zu dem Orte des Heiligthums, zu dem Mittelpuncte der Kirche. — Die Brustwehr und die Paläste stehen zur Bezeichnung der äußersten Umgebung und des Inneren, ebenso wie in V. 7 auch Ps. 48, 14 sich entgegen. — In V. 8 u. 9 wird die Fürbitte für Jerusalem auf ihren Grund zurückgeführt: sie entquillt der Bruder- und der Gottesliebe. Denn auf ihrem Wohle ruht das Wohl des ganzen Volkes, und in ihr ist das Haus Gottes. Die Brüder und Freunde der Pilgrime sind nicht die Bewohner Jerusalems allein, sondern alle Mitglieder des Bundesvolkes. Denn ihnen allen gehörte Jerusalem an; es war in dem Leibe der Gemeinde das schlagende Herz.**) Ihr Friede war zugleich der Friede des ganzen Volkes, vgl. Jer. 29, 7: „und suchet den Frieden der Stadt, wohin ich euch weggeführt habe, und betet für sie

*) Ven. ad elegantiam facit perpetua vocum ad se invicem, et omnium ad nomen Hierosolymae alliteratio.

**) Calvin.: ne quis objiciat astute eum regnum suum hoc modo stabilire, testatur se non moveri privato sui respectu, sed totam ecclesiam se animo amplecti.

zum Herrn, denn durch ihren Frieden wird euch Frieden seyn", wo durch eine Art von Parodie unter veränderten Verhältnissen was hier von Zion ausgesagt ist, auf Babel übergetragen wird. Gewöhnlich wird erklärt: will ich dir Frieden wünschen. Allein daß man vielmehr erkl. müsse: will ich reden: Friede sey in dir, vgl. Luc. 10, 5, erhellt aus dem doppelten ב in V. 7, wonach das ב auch hier local stehen muß. Auch steht das Frieden reden nie in dem Sinne von: um Frieden bitten od. Frieden wünschen, und das בך könnte nach dieser Auffassung nur heißen: von dir, was nicht paßt. — In V. 9 kehrt der Schluß zu dem Ausgangspuncte des Ps., dem Hause Gottes zurück. *) Das Suchen des Guten für Jerusalem, vgl. Deut. 23, 6, das Trachten und Streben nach dems., vgl. zu Ps. 27, 4, äußert sich zunächst und hauptsächlich in der dadurch hervorgetriebenen Fürbitte. Denn es gilt hier das: mit unserer Kraft ist nichts gethan, und von der Fürbitte war im Vorhergehenden die Rede.

Psalm 123.

Der Ps. zerfällt in zwei Str., jede von zwei V., der Ausdruck des Verlangens nach Gott und seiner Hülfe, V. 1 u. 2, die Bitte um dieselbe nebst der sie begründenden Schilderung der Noth, V. 3 u. 4. Characteristisch ist für die Pilgerlieder, daß die Bitte überall nur leise angedeutet wird (hier das bloße: erbarme dich), überall die Betrachtung vorherrscht. Eigentliche Gebetslieder würden sich zu sehr von dem Character des Volksliedes entfernen. Diese gehörten ins Heiligthum.

Der Psalm paßt ganz in die in Ps. 120 näher bezeichneten

*) Calvin.: additur secunda ratio, quia nisi stante Hieros. non manebit integer dei cultus, sed pessumibit. Ergo si pretiosa est nobis fratrum salus, si cordi est religio, curanda simul est ecclesiae incolumitas, quoad in nobis erit.

Verhältnisse.*) Auf diese führt besonders, daß er nicht gerade in Gefahr gesungen wurde, aber in elender, kümmerlicher Lage, welche durch ihren Contrast gegen den Anspruch, das Volk Gottes zu seyn, den Feinden Gelegenheit zu Spott und Verachtung gab. Als die Urheber dieses Spottes haben wir uns die ganze umgebende Heidenwelt zu denken, ganz besonders aber die von dem Persischen Regimente begünstigten Samaritaner, von denen es Neh. 2, 19 wie in V. 4 heißt: „und sie spotteten unser und verachteten uns", vgl. auch C. 1, 3, so daß die Behauptung De Wettes, der Ps. passe nicht auf die Feindschaft der Samaritaner, da die Juden von diesen nur Hindernisse und Plackereien, aber keine Schmach erfuhren, sich als unbegründet darstellt. — Die auffallende Übereinstimmung des Anfanges mit Ps. 121, 1 weist auf die Einheit des Verf. hin.

Der Ps. beginnt im Singular (ich richte), aber der gleich darauf folgende Plural zeigt, daß nicht ein Individuum redet, sondern, im Einklange mit der durchgängigen Weise der Pilgerlieder, die Gemeinde des Herrn.

Die Bedeutung des Ps. für die Kirche aller Zeiten gibt Calvin treffend so an: spiritus s. clara voce nos ad deum incitat, quoties non unus et alter modo, sed tota ecclesia hostium suorum libidine injuste et superbe vexatur.

V. 1 u. 2. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Zu dir richt' ich meine Augen, der du im Himmel sitzest. V. 2. Siehe wie die Augen der Knechte auf die Hand ihrer Herrn sehen, wie die Augen der Magd auf die Hände ihrer Gebieterin, also sehen unsere Augen auf den Herrn unsern Gott, bis er uns gnädig werde. — Der du im Himmel wohnest, V. 1, weit erhaben über die

*) Er führt schon in der Syr. Übersetzung die Überschrift: dicitur ex persona Sorobabel principis captivorum; estque oratio supplicationis.

Erde und alle ihre Mächte, allmächtig, unendlich reich an Hülfe für die Deinen, vgl. Ps. 115, 3: „unser Gott ist im Himmel, alles was er will das thut er", und die dort angef. Parallelst. Über das Jod parag. zu Ps. 103, 3.*) — Daß das אדנים in V. 2 nicht, wie sonst zuweilen, den einzelnen Herrn bezeichnet (der Plur. statt des Abstr. Herrschaft), erhellt aus der Erwähnung der Knechte im Unterschied von der Magd, in der Bed. Herren findet es sich auch Jerem. 27, 4. Die Hand der Herren und der Gebieterin kann nur die strafende seyn, und die Augen sind bittend und flehend auf sie gerichtet, ob die Strafe bald ein Ende nehmen und den Elenden Erbarmen zu Theil werde. Dieß erhellt 1) aus der Stelle, welche den Anlaß zu der bildlichen Darstellung dargeboten hat. Es ist die Gen. C. 16, vgl. V. 6: „und Abraham sprach zu Sarai: siehe deine Magd ist in deiner Hand, thue ihr was dir gut dünkt, und Sarai mishandelte sie und sie entfloh vor ihr. — — V. 8. — vor Sarai meiner Gebieterin fliehe ich. V. 9. Und der Engel des Herrn sprach zu ihr: kehre zurück zu deiner Gebieterin und demüthige dich unter ihre Hände." 2) Aus dem: ihre Gebieterin. Handelte es sich um freundliche Gaben und Spenden, so würde nicht von der gestrengen Herrin die Rede seyn. 3) Aus dem: bis er uns gnädig werde. Danach

*) Luther: „Dieß ist ein heftiges Seufzen eines geängsteten Herzens, das auf allen Seiten sich umsiehet, und Freunde, Gönner und Tröster sucht, aber nirgends finden kann. Darum spricht er: wo soll ich armer und verachteter Mensch Zuflucht hin haben. Ich bin nicht so stark, daß ich mich aufhalten könnte, mir gebricht Weisheit und Anschlag unter so vielen Widerwärtigen, die an mich setzen; darum komme ich zu dir, mein Gott, zu dir hebe ich meine Augen auf, der du im Himmel wohnest. — Er setzet gegeneinander den Einwohner des Himmels und die Einwohner der Erden, und ermahnet sich also, daß, obgleich die Welt hoch und mächtig ist, Gott dennoch größer sey. Wie sollst du nun thun, wenn die Welt dein spottet und dich verhöhnet? Wende deine Augen hieher, daß dich Gott mit allen seinen lieben Engeln und Auserwählten ansiehet, dich rühmet und lobet."

sind die Herren und die Gebieterin als ungnädig zu denken. Die Hand der ungnädigen Herrschaft aber kann nur die strafende seyn. Von einer solchen erwartet man keine Gaben, sondern nur Milderung der Strafe. Durch diese Gründe ist die Annahme vieler Ausll., daß die Hand die Gaben spendende sey, wie Ps. 145, 15. 16. 104, 27. 28, völlig zurückgewiesen. Ebenso auch die Calvins u. A., welche das Sehen auf die Hand vom Schutzsuchen erklären, wogegen auch schon die Erwähnung des Verhältnisses der Magd zu der Gebieterin spricht. Die St. mahlt in ergreifender Weise die rechte Stellung derjenigen ab, welche unter den Gerichten Gottes seufzen. Sie zürnen und murren nicht, weil sie erkennen daß sie Verdientes leiden, sondern demüthigen sich, nach der Ermahnung des Engels an Hagar, unter die strafende Hand, und flehen nur, daß Gnade für Recht ergehen möge.

V. 3 u. 4. — V. 3. Sey uns gnädig, Herr, sey uns gnädig, denn wir sind sehr gesättigt mit Verachtung. V. 4. Sehr gesättigt ward unsere Seele von der Sichern Spott, der Verachtung der Hoffärtigen. — Zu dem רבת in V. 4 vgl. Ps. 120, 6. Die Unregelmäßigkeit, daß das לעג auf doppelte Weise bestimmt ist, durch den Art. und den. Stat. constr., vgl. Ew. §. 290, wird gemildert, sobald man sich danach ein Komma denkt: des Spottes, der Sichern. Bei dem גאיונים wird sie vermieden durch die Setzung des den Stat. constr. umschreibenden ל. Die Textesl. ist גַּאֲיוֹנִים zu punctiren. Die Masorethen, denen die ungewöhnliche Form verdächtig war, theilten das Wort und lasen גאי יונים die Stolzen der Unterdrücker. *)

*) Calvin.: Caeterum quia videmus, jam olim coopertam fuisse probris dei ecclesiam et per ludibrium digito ostensam, non est quod nos hodie exanimet mundi contemtus vel fidem nostram labefactent impii dum suis dicteriis nos incessunt, imo et conviciis proscindunt.

Psalm 124.

Die Gemeinde des Herrn erkennt, daß sie einzig und allein durch seinen Beistand vor drohendem Untergange bewahrt worden, V. 1—5. Sie preist den Herrn für diese seine Gnade, und erklärt auf Grund derselben freudig ihn für den alleinigen Gegenstand ihres Vertrauens, V. 6—8.

Der Ps. besteht aus einem Eingangsv., welcher den Hauptgedanken, das „wenn nicht", das sola, gleich Anfangs scharf hervorhebt, und aus einer Hauptmasse von 7 V., getheilt durch die drei und vier.

Die Überschrift legt den Ps. David bei. Eine der hier geschilderten ähnliche Situation, drohender Untergang, kommt allerdings in Davids Zeit vor, während des Aramäisch-Edomitischen Krieges, vgl. zu Ps. 44. 60. Doch hat David jedenfalls von dieser Noth nur Anlaß genommen zur Abfassung eines Liedes, das von der Gemeinde aller Zeiten unter gleichen Umständen gesungen werden sollte. Dieß zeigt das völlige Fehlen aller speciellen Beziehungen.

Für den von der Überschrift bezeugten und von der neueren Auslegung ohne allen haltbaren Grund geläugneten Davidischen Ursprung des Ps. spricht, daß derselbe nicht die sanfte Weichheit der nachexilischen Ps. sondern so viel von Davidischem Schwunge hat, als das Volkslied davon vertragen konnte. *) Dazu kommt die auffallende Übereinstimmung mit Stellen Davidischer Psalmen im Einzelnen.

Luther: „Wir mögen auch wohl diesen Psalm singen, nicht allein wider unsere Feinde, die uns öffentlich hassen und

*) Schon Luther: „Daß dieser Psalm des Propheten Davids sey, zeigt erstens der hohe theologische Geist des Glaubens an; danach auch die Eigenschaft der Worte, welche er hier gebrauchet. Denn in diesen zweien Stücken übertrifft er alle, die da Psalmen geschrieben haben."

verfolgen, sondern auch wider die geistliche Bosheit. Denn wir wissen aus der Lehre des Evangelii, daß uns jetzund sieben Teufel nachstellen, da wir zuvor nur eines haben besorgen dürfen. Es ist aber nicht genug an dieser Gefahr; es muß sich der dritte Feind an uns auch machen, der in uns ist, den wir mit uns umher tragen und zärtlich halten, nämlich die heilige Frau Hulde, unser Fleisch, das uns allezeit zur Sünde reizet und Unruhe macht, dem Glauben zuwider ist, und in allen unseren Gliedern wider den Geist streitet."

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Von David. Wenn nicht der Herr uns noch geblieben wäre! so spreche Israel. — Es findet hier und in V. 2 eine Aposiopese statt: so wäre es um uns geschehen gewesen, genau so wie in Ps. 27, 13: „wenn ich nicht glaubte zu schauen die Güte des Herrn im Lande der Lebendigen" — — Vgl. zu d. St. Das ו steht nicht überflüssig, sondern es ist zu erkl.: wenn er es nicht gewesen wäre, der noch unser war, = den wir noch hatten, vgl. z. Ps. 56, 10.

V. 2—5. — V. 2. Wenn nicht der Herr uns noch geblieben wäre! da Menschen sich wider uns erhoben. V. 3. Dann hätten sie uns lebendig verschlungen, da ihr Zorn wider uns entbrannte. V. 4. Dann hätte das Wasser uns überfluthet, ein Bach wäre gegangen über unsere Seele. V. 5. Dann wären gegangen über unsere Seele die stolzen Wasser. — Menschen, V. 2, die, so zahlreich sie auch seyn mögen, doch gegen den Allmächtigen wie Nichts zu achten, vgl. Ps. 56, 12: „auf Gott vertraue ich, nicht fürcht ich mich, was sollten mir Menschen thun." — Über אז, V. 3, die alterthümliche und dichterische, nur hier vorkommende vollere Form für אז, vgl. Ew. §. 103. Gegen die unnöthige Abschwächung der Bed. in so spricht eben

diese volle Form und die nachdrückliche dreimalige Wiederholung. Das lebendig erklärt sich hier, wie in Ps. 55, 16. Prov. 1, 12 nur aus der Anspielung auf den Untergang der Rotte Korah, Num. 16, 32. 33, wo beides, das verschlingen und lebendig vorkommt, s. v. a. so hätten sie uns verschlungen, wie einst der gierige Rachen des Scheol die Frevler der Vorzeit lebendig verschlang. — Die überfluthenden Wasser, V. 4, kommen auch in den auffallend übereinst. Davidischen St. Ps. 18, 17. 144, 7 als Bild der Feinde vor. Zu dem Bache — das נחלה die vollere Form, wie אזי — vgl. Ps. 18, 5. — Die stolzen Wasser, V. 5, sind hier um so passender, da von geistigen Wassern die Rede ist. Es ist gar kein Grund vorhanden, auf die zweifelhafte Bed. des Siedens und Überkochens zurückzugehen, vgl. zu Ps. 89, 10.

V. 6—8. — V. 6. Gelobet sey der Herr, daß er uns nicht gab zum Raube in ihre Zähne. V. 7. Unsere Seele ist entronnen wie ein Vogel dem Strick des Voglers, der Strick ist zerrissen und wir sind los. V. 8. Unsere Hülfe ist im Namen des Herrn, des Schöpfers von Himmel und Erde. *) — Zu V. 6 vgl. die David. St. Ps. 28, 6: „gelobet sey der Herr, denn er hat gehöret die Stimme meines Flehens", und Ps. 31, 22: „gelobet sey der Herr, denn er hat eine wunderliche Güte mir bewiesen in einer festen Stadt." — Zu V. 8 Calvin: jam ad perpetuum ecclesiae statum extendit, quod ante erant experti fideles. Parall. ist Ps. 33, 22. Der Name des Herrn ist der Herr in dem Reichthum seiner Thaten. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 121, 2. **)

---

*) Calvin.: jam ad gratitudinem pios hortatur et quasi verba illis dictat.

**) Luther: „Also setzt er allhier wider die große Gefahr und Anfechtung Gott den Allmächtigen, und verschlinget zugleich in einem Athem

Psalm 125.

Die schützende Gnade des Herrn über die Seinen wird durch ein doppeltes Bild, von den natürlichen Verhältnissen des Mittelpunktes der Kirche entnommen — das Volk des Herrn fest wie der Berg Zion, umgeben vom Schutze des Herrn wie Jerusalem von Bergen — veranschaulicht, und der Einwand, der sich dagegen aus den Umständen der Zeit erhob, der heidnischen Herrschaft, unter der das Volk Gottes seufzte, beseitigt durch die Hinweisung auf eine bessere Zukunft, V. 1—3. Auf dem Grunde der im ersten Theile dargelegten Zuversicht wächst im zweiten die Bitte hervor, daß der Herr den Guten, dem wahren Israel wohlthuen möge, und daran schließt sich die feierliche Ausschließung des falschen Saamens von diesem Heile der Zukunft, das in den Schlußworten noch einmal über Israel herabgefleht wird, V. 4. 5.

Die formelle Anordnung tritt nur dann ins Licht, wenn wir V. 1 als die beherrschende Burg im Verhältniß zu diesem, und dem mit ihm zu einem Paare verbundenen folg. Ps. betrachten, was um so näher liegt, da bei der gangbaren Anordnung die beiden Bilder in V. 1 u. 2 zu unmittelbar aufeinanderstoßen. Dann erhalten wir für die Hauptmasse in unserem Ps. 4 V., im Einklang mit der Vierzahl des Jehovah, die vier als die Signatur der Allseitigkeit, nach dem Inhalte also hinweisend auf den allseitigen Schutz Gottes, vgl. das: der Herr ist rings um sein Volk, in V. 2. Die vier V. zerfallen in zwei Str., jede von gleicher Länge. Die vier dieses Ps. und die sechs des folg., der mit ihm die Vierzahl des Jehovah gemeinsam hat, schließt sich zur Zehn zusammen, die zu den zwei Str. uns. Ps. dort hinzutretenden zwei ergeben wieder die vier. —

---

alle Bosheit der ganzen Welt und der Hölle, gleichwie ein großes Feuer ein kleines Tröpflein Wassers verzehret."

Mit dem Davidischen Ps. 124 sind unsere beiden zu einer Trilogie verbunden. Dem Inhalte nach schließen sie sich an diesen eng an. Sie sind gleichsam der Gegenruf, welcher durch Davids kräftigen Ruf aus dem Herzen der Gemeinde Gottes nach dem Exil hervorgelockt wurde.

Die Haupttendenz des Ps. ist wie in Ps. 124 u. 126 die, zu stärken und zu trösten; daneben aber tritt die hervor zu warnen. *) Bestimmte geschichtliche Verhältnisse treten uns entgegen. Die Gemeinde hat den Ps. zuerst gesungen unter dem Drucke heidnischer Herrschaft, V. 3, aber in ihrem eignen Lande, von dessen natürlichen Verhältnissen die Bilder ihrer Festigkeit und des göttlichen Schutzes entnommen worden, V. 1 und 2, kämpfend mit mancherlei Noth, welche zu Zweifeln an der schützenden Gnade Gottes veranlassen konnte, über die sie sich hier im Glauben erhebt, einen guten Kern besitzend, V. 4, aber dabei eine böse Schale, V. 5, nicht wenige äußerlich zu ihren Mitgliedern zählend, welche, durch die Noth der Zeit an Gott irre geworden, die Bahn seines geoffenbarten Willens verlassen hatten.

Diese Verhältnisse sind genau die, welche nach der Befreiung aus dem Exil in der Zeit des unterbrochenen Tempelbaues stattfanden, vgl. zu Ps. 120. 126. Wie schon damals, besonders in Folge der getäuschten Hoffnungen, das Verderben unter Israel wieder aufkeimte, sehen wir aus den Weissagungen des Sacharja, als deren Compendium in Tröstung und Drohung unser Ps. betrachtet werden kann, Sacharja wird durch diese Sünder schon zu neuen ernsten Drohungen des Gerichtes veranlaßt, vgl. C. 5 u. 11. Christol. II, 12. 59.

Im Einklange mit der Überschrift, in welcher der Ps. als Pilgerlied bezeichnet wird, stehen die beiden Bilder in V. 1 und 2, welche der Anschauung Zions und Jerusalems durch die

*) Calvin.: interim tamen, ne promiscue quod hic dicitur ad se rapiant hypocritae, inter veros et falsos Israelitas discernit.

Pilger eine höhere Weihe geben, das Natürliche ihnen zum Symbol verklären sollen.

V. 1. Lied der Wallfahrten. Die auf den Herrn vertrauen, sind wie der Berg Zion, der nicht wanket, ewig stehet. — Die Psalmisten sind eifrig bedacht, dem Glauben im Sichtbaren, das gegen ihn so mächtig ankämpft, Stützen zu bereiten. So wird hier der Berg Zion zu einer solchen geheiligt, wer ihn fortan in seiner unerschütterlichen Festigkeit ansah, dem wurde dadurch die unerschütterliche Festigkeit der Kirche zu Gemüthe geführt. Da der Vergleichungspunct nach der ausdrücklichen Erklärung des S. nur das dem Zion mit den andern Bergen Gemeinsame, die unerschütterliche Festigkeit ist, so hätte an sich auch jeder andere Berg genannt werden können. Den Berg Zion zu wählen wurde der S. nur dadurch veranlaßt, daß er der äußere Sitz der Kirche war. Er vergleicht die Beständigkeit der Kirche selbst mit der ihres äußeren Sitzes, die Unerschütterlichkeit des geistlichen Zions mit der des leiblichen. Zerstört wird das Bild von den älteren und neueren Ausll., welche unter dem Berge Zion selbst etwas Geistliches, die Kirche verstehen. Diese wird vielmehr durch die bezeichnet, die auf den Herrn vertrauen, und ihre Festigkeit mit der des äußeren Zion verglichen. Bei dem: die auf den Herrn vertraun, kommt es nicht sowohl auf den Affect des Vertrauens, als auf den Gegenstand desselben an, s. v. a. die vom Herrn geschützt werden, das Volk des Herrn. Das sitzen bildet wie unser stehen den Gegensatz gegen das daniederliegen; so an allen den St., wo die Ausll. die Bed. bewohnt oder bewohnbar seyn annehmen. Eine sitzende Stadt, ein sitzendes Land, ein sitzendes Haus ist ein aufrecht stehendes, nicht zu Grunde gerichtetes. So hier von einem Berge, der in unerschütterlicher Festigkeit fortbesteht. Daß hier nicht mit Ewald

an die willkührlich angen. Bed. bewohnt seyn gedacht werden kann, erhellt von allem andern abgesehen schon daraus, daß das ewig sitzen durch das Fehlen der Copula als die der Negation: nicht wanken, ohne weiteres entsprechende Position bezeichnet wird. Zu dem: nicht wanket, vgl. Ps. 46, 6, wo es von der Stadt Gottes heißt: „Gott ist in ihrer Mitte, nicht wird sie wanken." Luther hat fälschlich das nicht wanken und das sitzen auf die Vertrauenden bezogen: die werden nicht fallen, sondern ewiglich bleiben wie der Berg Zion, wogegen außer dem Singul. auch das sitzen spricht.

V. 2. Um Jerusalem her sind Berge; und der Herr ist um sein Volk her, von nun an bis in Ewigkeit. V. 3. Denn nicht ruhen wird der Scepter der Bosheit auf dem Loose der Gerechten, auf daß die Gerechten nicht Hand anlegen an die Ungerechtigkeit. — Zu V. 2 ist zu vgl. was Robinson Th. 2 S. 15 über die Lage Jerusalems sagt: „Auf dem breiten und hohen Vorgebirge, das von beiden Thälern (Josaphat und Hinnom) eingeschlossen wird, liegt die heilige Stadt. Alle Hügel ringsum sind höher: im Osten der Ölberg, im Süden der sogenannte Berg des bösen Rathes, der grade aus dem Thale Hinnom aufsteigt. Im Westen erhebt sich der Boden sanft zum Rande des großen Wady, wie oben beschrieben ist, während im Norden die Biegung eines mit dem Ölberge zusammenhängenden Rückens die Aussicht auf eine Entfernung von etwa einer halben Stunde beschränkt." Diese äußere Lage Jerusalems betrachtet der S. mit dem Auge eines Theologen, der stets den Gedanken an die Nöthe, Kämpfe und Siege der Kirche im Herzen bewegt, und überall im Äußeren die Abbilder derselben erblickt, z. B. in jeder mächtig brausenden und ohnmächtig sich brechenden Woge des Meeres das Bild der der Kirche feindlichen Weltmacht. Von ihm angeleitet erblickten die Gläubigen fortan, wenn sie zu den Bergen

um Jerusalem, dem äußeren Sitz der Kirche, emporsahen, in ihnen die geistigen Berge des Schutzes Gottes. Parall. ist Sach. 2, 4. 5.*) Der Begriff des Volkes Gottes muß hier aus dem Vorhergeh. und Folg. bestimmt werden. Es ist nicht das ganze Israel nach dem Fleische, denn die Bösen werden in V. 5 ausdrücklich ausgeschlossen, sondern es sind die, welche auf den Herrn trauen, V. 1, die Gerechten V. 3, die Rechtschaffenen und Guten V. 4, also die Israeliten ohne Falsch. Die übrigen sind schon nach der Erklärung des Gesetzes „ausgerottet aus dem Volke." Die (ächte und richtige) Scheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche gehört schon dem A. T. an. Dem Volke Gottes sind in der äußern Erscheinung unreine Bestandtheile beigemischt, welche seines Wesens nicht theilhaftig, und von seinem lebendigen Princip nicht beseelt sind. Diese haben keinen Theil an seinen Verheißungen. — D. S. begründet in V. 3 seinen vorigen Ausspruch, indem er einen scheinbaren Einwand wegräumt, der dagegen aus dem Kreuze der Gerechten, den Leiden entnommen werden konnte, welche unläugbar oft über das Volk Gottes ergehen, und unter denen es damals grade seufzte. Diese Leiden sind nicht bleibend. Aus dem Drucke der Welt wird die Gemeinde dereinst wieder zu der herrlichen Freiheit der Kinder Gottes erhoben werden. Daß der S. hier auf die große Frage der Zeit kommt, zeigt schon die Länge des V. Daß שבט hier nicht Zuchtruthe, sondern Scepter ist, als Symbol der Herrschaft,

*) Luther: „Es ist viel leichter zu lehren, denn zu glauben, daß wir, so wir das Wort Gottes bei uns haben und glauben, mit göttlichem Beistande umgeben sind. Wenn wir stählerne und feurige Mauern um uns her hätten, so würden wir sicher seyn, und dem Teufel Trotz bieten. Aber des Glaubens Eigenschaft ist es, nicht darauf pochen, was die Augen sehen, sondern was uns das Wort zeigt. Mangelt uns also das Einzige, daß wir keine geistlichen Augen haben, sondern allein den fleischlichen Augen nachfolgen." Berleb.: „Dies ist die beste und unüberwindlichste Festung, darin kannst du dich halten, ob der Feind noch so lange davor liegen sollte, wenn du sie nicht selber aufgibst."

vgl. Ps. 2, 9. 45, 7, erhellt aus der parallelen Bez. der heidnischen Herrschaft durch den Thron der Bosheiten in Ps. 94, 20. Dann auch aus der Erwähnung des Looses = des Besitzthums; die Zuchtruthe trifft die Personen. Die Gerechten, vgl. zu Ps. 33, 1, sind nicht ein einzelner Theil des Volks, sondern das ganze Volk, aber mit Ausschluß des Schein-Israel.*) Der Grund, den der S. für das von ihm verheißene göttliche Verfahren anführt, ist der, Gott schont der Schwäche seiner Gläubigen, weil sie leicht, wenn er der gottlosen Welt beständiges Glück, ihnen beständiges Unglück gäbe, an ihm irre und zum Abfall, und zur Theilnahme an der Bosheit der Bösen verleitet werden könnten, sprechend: „nur umsonst reinigt' ich mein Herz und wusch in Unschuld meine Hände. Denn ich bin geplagt immerfort und meine Züchtigung ist alle Morgen da." Ps. 73, 13. 14. Das שלח יד mit ב, Hand an jemand od. etwas legen, Gen. 37, 22. Ex. 22, 7. 10. Man darf bei עולתה nicht an die Selbstrache denken, an die Israel unter den damaligen Umständen gar nicht denken konnte, sondern es bezieht sich, wie schon der Gegensatz der Güte und Rechtschaffenheit in V. 4 zeigt, auf das böse Wesen in seinem weitesten Umfange.**)

---

*) Berleb.: „Die Kraft der Sünden soll nicht immer so mächtig seyn in denen die sich bekehren und dawider streiten."

**) Luther: „Es sey nun die Anfechtung innerlich im Geiste, oder äußerlich im Fleische, doch wird uns der Sieg endlich durch Christum widerfahren, wie dieser sehr tröstliche Vers zusagt. Diese Zusage aber ist beiderseits uns, die wir leiden und denen, so uns verfolgen, unglaublich. Denn was kann doch so falsch wie dieses seyn, wenn du deine Vernunft willst um Rath fragen. Denn das Widerspiel ist wahr. Lieber, siehe doch Christum an, ist er am Kreuze nicht also verlassen, daß die Ruthe und Scepter der Gottlosen über ihm gewesen ist. Gleichergestalt ist es mit den Propheten, Aposteln und andern Märtyrern zugegangen. Wenn wir nun unseren Augen folgen wollen, stehen die Sachen viel anders, denn wie die Worte lauten. Darum zeucht uns der Heilige Geist zu seinem Worte und Gedanken, und heißet uns bedenken, nicht was wir leiden und auf Erden sehen, sondern was

V. 4. 5. — V. 4. Thue Gutes, Herr, den Guten, und die in ihrem Herzen rechtschaffen. V. 5. Die aber abweichen auf ihre krummen Wege wird der Herr gehen lassen mit den Übelthätern, aber Friede sey über Israel. — Die Bitte in V. 4 geht aus dem Grunde der im ersten Theile ausgesprochenen Zuversicht hervor, und im Hintergrunde steht ein: der Herr wird Gutes thun. So kann sich in V. 5 an den Imperat. das Fut. anschließen. Absichtlich wird das טוב mit seinem Verbo verbunden, um auf den innigen Zusammenhang von Seyn und Ergehen hinzuweisen. Über ישר rechtschaffen = richtig beschaffen, vgl. zu Ps. 25, 8. 33, 1. Die der Norm, wie sie für Israel in dem göttlichen Gesetze gegeben war, angemessene Beschaffenheit wird hier nicht blos in Bezug auf die Handlungen, sondern auch in Bezug auf die Herzen verlangt, vgl. Ps. 7, 13, an die schon das Gesetz die Anforderung der unbedingten Liebe Gottes und des Nächsten stellt, und denen es das: laß dich nicht gelüsten, zuruft. Dieselben, welche hier unter dem Namen der Guten und im Herzen rechtschaffenen erscheinen, werden in V. 5 Israel genannt, grade so wie in Ps. 73, 1 Israel mit denen identificirt wird, die reinen Herzens sind. Es zeigt sich hier recht deutlich, wie sehr mit Unrecht man den Psalmisten eine schlecht nationale Betrachtungsweise zur Last gelegt hat, wie weit sie von dem Jüdischen Wahne entfernt sind, daß das Factum der äußeren Abstammung und Beschneidung einen Vorzug vor den Heiden begründe, ein Wahn, der unter andern Formen auch in der christlichen Kirche sich erneuert hat. Die Schrift sieht überall nur auf das Herz.

---

er im Himmel gedenket. — — Aber hier ist wohl darauf zu achten, daß wir Gott keine Zeit der Errettung sollen ernennen. Gott läßt uns versuchen bis aufs äußerste. Wenn es nun so weit gekommen ist, daß nichts mehr denn eitel Verzweiflung vor Augen, alsdann errettet er uns, und gibt das Leben im Tode und macht uns in der Vermaledeiung selig."

— Das הטה in V. 5 heißt eigentl. abbeugen machen, die Füße oder die Schritte, = abbeugen. So Jes. 30, 11. Hi. 23, 11. Das עקלקלות ist Acc., wie er bei den Verbis der Bewegung steht. Es kommt nur noch Richt. 5, 6 mit dem hier ausgelassenen ארחות vor und bezeichnet dort gekrümmte Wege im Gegensatze gegen die grade fortlaufende Heerstraße, Nebenwege und Schleichpfade. Mit der graden öffentlichen Landstraße wird hier der Wandel nach dem Gesetze Gottes verglichen, mit den Nebenwegen der Wandel nach den Lüsten des unerneuerten Herzens, vgl. Deut. 9, 16: „ihr wichet eilends von dem Wege, den der Herr euch geboten", Mal. 2, 8. 9. *) Das: er wird sie gehen lassen mit, ist s. v. a. er wird es ihnen eben so ergehen lassen wie den Übelthätern. Sie haben sich im Thun den Übelthätern beigesellt, so wird Gott auch im Ergehen sie ihnen beigesellen, trotz ihrer Freiheit vom äußeren Götzendienste und ihrer äußerlichen Religiosität, auf deren Grund so Manche nach dem Exil bei unerneuertem Herzen die Theilnahme an den Verheißungen Gottes in Anspruch nahmen, und sich wunderten und murrten, wenn ihre Hoffnungen nicht befriedigt wurden. Die Übelthäter sind nicht die Heiden, auch nicht die offenbar Abtrünnigen, im Gegensatze gegen die heimlich Abtrünnigen, sondern sie sind die ganze Classe, von der die Einzelnen innerlich zu ihr Gehörigen sich vergeblich in Bezug auf das Ergehen abzusondern und ein besonderes Loos zu bereiten suchen, vgl. zu Ps. 26, 9. 28, 3. Das Israel, über das zum Schlusse wie auch in Ps. 128 der Friede herabgewünscht wird, eintretend in Folge der Beseitigung des Scepters der Bosheit, V. 3, ist das reine Gold Israels, was nach Beseitigung der durch das Gericht abzuthuenden Schlacken übrigbleibt, vgl. Jes. 57, 19: „Friede,

*) Lampe: nervose hae dicuntur obliqua eorum, quia ex proprii cordis malitia talia nascuntur.

„Friede, Friede, spricht der Herr, den Fernen und den Nahen, und ich heile", mit V. 21: „nicht ist Friede, sprach mein Gott, den Bösen."

Psalm 126.

Dankbar erkennt die Gemeinde des Herrn was er bereits an ihr Großes gethan, wie er durch ihre Erlösung sie mit jubelnder Freude erfüllt hat, V. 1—3. Sie bittet ihn, daß er sein so schön begonnenes Werk nicht fallen lassen, und auch ferner ihres Elendes sich erbarmen möge, und spricht die feste Hoffnung aus, daß ihr Schmerz in Freude verwandelt werden wird, V. 4—6.

Der Ps. (über dessen Verhältniß zu dem vorigen die Einl. zu diesem zu vgl.) paßt vortrefflich in die Situation, die allen namenlosen Pilgerliedern zu Grunde liegt. Die große Errettung, die die Gemeinde hinter sich liegen hat, nach V. 1—3, kann kaum anders als in der Befreiung aus dem Exil gesucht werden, wenn gleich die bestimmte Beziehung auf dieselbe, die viele Ausll. in V. 1 finden, auf offenbar falscher Erklärung beruht, wie auch V. 4 nur nach solcher die Bitte um Vollendung der Zurückführung enthält. V. 4—6 beziehen sich auf die traurigen Verhältnisse, welche in der neuen Colonie vor Vollendung des Tempelbaus bestanden. Die speciellen Beziehungen sind aber wie gewöhnlich nur leise angedeutet. Die heiligen S. waren lebhaft von dem Bewußtseyn durchdrungen, daß sie für die Kirche aller Zeiten sangen. Der Ps. findet stets neue Anwendung in Zuständen der Kirche, wo die durch früheres Heil erregten freudigen Hoffnungen zu Wasser zu werden drohen, ist auch dem Einzelnen aus der Seele gesungen, bei dem nach den Zeiten der ersten Liebe die Sünde wieder mächtig zu werden droht. Er leitet dazu an, daß man sich in der lebendigen Vergegenwärtigung der bereits empfangenen Gnade eine feste

Grundlage für Bitte und Hoffnung in Bezug auf die noch zu ertheilende bereite.

V. 1—3. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Da der Herr sich kehrte zu der Bekehrung Zions, waren wir wie die Träumenden. V. 2. Da ward unser Mund voll Lachens und unsere Zunge voll Jubels, da sprach man unter den Heiden: der Herr hat Großes an diesen gethan. V. 3. Der Herr hat Großes an uns gethan, wir waren fröhlich. — Nach dem Vorgange von Abenesra und Kimchi bezieht Luther die ganze Str. auf die zukünftige Erlösung: wenn der Herr — — erlösen wird, so werden wir seyn. Allein da die Fut. in V. 2 von Präter. zu Anfang und zu Ende umschlossen sind, so müssen sie aus der Vergegenwärtigung erklärt werden. Über שׁוּב mit dem Acc., zurückkehren zu, vgl. zu Pf. 14, 7. 85, 5. Jes. 52, 8: „denn Auge in Auge sehen sie, wie der Herr nach Zion zurückkehrt." Das nur hier vorkommende שִׁיבָה (vgl. in Bez. auf die Form Ew. §. 146 c.) ist gleichbedeutend mit שׁוּבָה, Jes. 30, 15: „durch Rückkehr und Ruhe werdet ihr errettet werden", die Rückkehr im geistlichen Sinne, die Bekehrung. Angespielt wird in sinniger Weise auf die häufig und gleich in V. 4 vorkommende Redensart שׁב שׁבוּת, welche, wie schon zu Pf. 14, 7 gezeigt wurde, nie etwas anderes heißt als: zum Gefängniß od. zum Elende seines Volkes zurückkehren. Angedeutet wird durch diese Umbiegung, daß der Herr nur dann zum Elende seines Volkes zurückkehrt, wenn dieses sich zu ihm bekehrt. Er kehrt gleichsam nur zu der Rückkehr seines Volkes zurück, wie es in der Grundst. Deut. 30, 2. 3 heißt: „wenn du zurückkehrst zu dem Herrn deinem Gott — — so kehret der Herr dein Gott zurück zu deinem Gefängniß, und kehret zurück und sammelt dich aus allen Völkern, wohin der Herr dein Gott dich zerstreuet

hat." Dann V. 9 u. 10: „denn zurückkehren wird der Herr sich zu freuen über dir — wenn du zurückkehren wirst zu dem Herrn deinem Gott von ganzer Seele." Auch anderwärts wird der innige Zusammenhang von Rückkehr zum Herrn und Begnadigung häufig hervorgehoben, vgl. Deut. 4, 30. Jes. 10, 21. 22. 59, 20. Neh. 1, 8. Man hat also gar keinen Grund mit mehreren Ausll. anzunehmen, daß שיבה gleichbedeutend sey mit שבות, wogegen schon das entscheidet, daß die beiden Stämme שבה und שוב nie miteinander verwechselt werden; noch weniger das שיבה in שבות zu ändern. In dem שיבת war zugleich die Theodizee in Bezug auf das frühere Leiden enthalten. Das: wir waren wie die Träumenden, wird gew. erkl.: das uns widerfahrene Glück war so groß, daß wir, unseren eigenen Augen nicht trauend, die Wirklichkeit für einen Traum hielten. Aber es heißt nicht, wir *glaubten* zu träumen, sondern wir *glichen* Träumenden, und so können die Worte sich nur auf den Exceß der Freude beziehen, in der die Erretteten wie *außer* sich, ihrer Sinne nicht mächtig waren, und Trunkenen oder Träumenden glichen. Diese Auffassung paßt auch besser in den Zusammenhang. Mit Darlegung der früheren *Freude* beschäftigt sich die ganze erste Str. Ihr tritt in der zweiten der jetzige *Schmerz* entgegen, dessen Wendung von Gott erbeten und gehofft wird.*) — Durch den Gebrauch des Fut. in V. 2 darf man sich um so weniger zur Beziehung auf die Zukunft verleiten lassen, da eine specielle Veranlassung zu dems. in der Beziehung auf die St. Hi. 8, 21 vorliegt: „noch wird Er füllen mit Lachen deinen Mund und deine Lippen mit Jubel", eine Beziehung, die um so näher lag, da Hiob offenbar nicht blos Repräsentant der einzelnen leidenden Gerechten, sondern zugleich auch *Typus*

*) Lampe: maxima certe gaudii materia subnascitur piis, quando talis captivitas solvitur, quae non solum corporibus, sed etiam animabus incubuit.

der Gemeinde ist, so daß die ihm ertheilte Verheißung recht eigentlich an ihr in Erfüllung gegangen war. Wie die erste, so hat auch die zweite Vershälfte eine ältere Grundlage. Das eigenthümliche הגדיל יהוה לעשות ist buchstäbl. aus Joel 2, 21. Es weist hin auf die Erfüllung der dort lange vor dem Eintreten der Noth ertheilten Verheißung der Errettung aus derselben. Aus dieser Bez. auf eine gewichtvolle Grundst. ist die Wiederholung der Worte zu erkl. Die Feinde erscheinen in jener unter dem Bilde der Heuschreckenschwärme. Der Psalmist hat die durchsichtige Hülle durchschaut.

In der zweiten Str., V. 4—6, zuerst die Bitte in V. 4, dann die Hoffnung in V. 5 u. 6. — V. 4. Kehre zurück, Herr, zu unserm Gefängniß, wie die Bäche im Südlande. V. 5. Die in Thränen säen, werden in Jubel ernten. V. 6. Sie gehen und gehen in Weinen tragend den Saamenzug, sie kommen und kommen in Jubel tragend ihre Garben. — Bei der allein richtigen Erkl. der Redensart שב שבות in V. 4, nicht die Gefangenen zurückführen, od. das Gefängniß wenden, sondern zu der Gefangenschaft = dem elenden Zustande, zurückkehren, vgl. zu V. 1, gewinnt man für das zweite Glied sofort die passende Ergänzung: wie die Bäche (zurückkehren) im Südlande. נגב ist das dürre Südland Canaans, ohne Wasserquellen, Jos. 15, 19, und daher um so mehr auf die Regenbäche angewiesen, deren Versiegen alles mit Trauer erfüllt, vgl. in Bezug auf diese Regenbäche Hi. 6, 15 ff. Der Vergleichungspunct ist nach V. 1—3 und nach V. 6 die Freude über das Wiedererscheinen des schmerzlich Vermißten. Ein ähnliches Bild Ps. 68, 10. Für שבות wollen die Masorethen שביה lesen, was nur eine andere Form ist. An anderen St. machen sie es umgekehrt. — Das Säen und Ernten in V. 5 ist bildliche Bezeichnung der Unternehmungen und ihrer Erfolge. Diese ist herbeigeführt durch die

Vergleichung in der zweiten Hälfte des vor. V. Was in dem dürren Südlande doch nicht selten geschieht, daß die, welche in dürrer Zeit beim Versiegen der Regenbäche in Kummer und Besorgniß aussäen, in Freuden ernten, indem die Regenbäche wiederkehren und die Saat aufgehen machen und erfrischen, das geschieht im Reiche Gottes stets: die Unternehmungen, die in kümmerlicher Zeit begonnen werden, gewinnen durch die Rückkehr des Herrn einen fröhlichen Ausgang. Obgleich das natürliche Verhältniß zu Grunde liegt, so darf man doch nicht annehmen, daß die Worte zunächst in Bezug auf dieses ausgesagt wurden und auf das höhere nur angewandt werden: denn auf das natürliche Verhältniß paßt nicht die unbedingte Allgemeinheit, in der der Satz hier hingestellt wird. Es ist hier vielmehr von vornherein von dem geistigen Säemann die Rede. Dann darf man nicht übersehen, daß das: die Säenden, geistig genommen, aus dem Zusammenhange, in dem nur von dem Volke des Herrn die Rede ist, eine Beschränkung enthält: die Säenden unter dem Volke Gottes, oder: wir die wir säen. In der Welt wird gar viel in Thränen gesät ohne in Freuden zu ernten, und ihr in falscher Anwendung, statt des: thut Buße, zugerufen, nimmt der V. den Character eines falschen Trostes an. Nach richtigem Verständniß singt Paul Gerhardt: „Gottes Kinder säen zwar traurig und in Thränen, aber endlich bringt das Jahr danach sie sich sehnen, denn es kommt die Erntezeit, da sie Garben machen, da wird alles bittre Leid lauter Freud und Lachen." Wie die Worte an denjenigen in Erfüllung gingen, zu denen sie zunächst gesprochen wurden, wie die allgemeine für die Gemeinde Gottes so tröstliche Wahrheit sich an ihnen bewährte, zeigt Esr. 6, 16: „und die Kinder Israel — — hielten Einweihung des Hauses Gottes mit Freuden. V. 22: Und hielten das Fest der ungesäuerten Brote sieben Tage mit Freuden; denn der Herr hatte sie fröhlich gemacht, und

das Herz des Königes zu Assur zu ihnen gewendet, daß sie gestärkt wurden im Werke am Hause des Herrn", vgl. in Bez. auf die Einweihung der Stadtmauern, Neh. C. 12, bes. V. 43: „und wurden desselbigen Tages große Opfer geopfert, und waren fröhlich; denn Gott hatte ihnen große Freude gemacht, daß sich beides Weiber und Kinder freuten, und man hörte die Freude Jerusalems ferne." — Subject in V. 6 ist der Säemann. Der Infin. absol. bei den beiden Verbis bezeichnet das Fortdauernde des Schmerzes und ebenso des Jubels, vgl. Ew. §. 280 b.*) משך הזרע ist eigentlich der Saamenzug, das was der Säemann mit der Hand aus dem Saamenbehälter herauszieht. In Am. 9, 13 ist משך הזרע der Säemann, eig. der den Saamen zieht, herauszieht aus der Schachtel. Das משך kommt in der Bed. das Ziehen auch Hi. 28, 18 vor, „die Weisheit zieht stärker (an der Wagschaale) als Perlen", ist gewichtiger als dieselben.

Psalm 127.

„An Gottes Segen ist alles gelegen", in allem Thun des Menschen kommt der glückliche Erfolg nicht aus seiner eigenen Bemühung, sondern von dem Herrn, dieß ist der Inhalt.**)

---

*) Richtig schon Luther: „Der Prophet will die stete Währung durch das Wiederholen eines Wörtleins anzeigen, da er spricht: sie gehen, sie gehen. Denn des Weinens ist kein Ende, ehe denn wir in die Grube verscharrt werden, obgleich eine kurze Zeit sich zu erholen gegeben wird."

**) Calvin.: Propositum ei fuit, stultam hominum confidentiam retundere, qui posthabito deo prudentia tantum aut viribus freti quidvis aggredi audent. — — Quidquid tentaverint evanidum fore, nisi profectus a mera gratia accedat. — — Nam et partitio, quam fingunt multi, iniqua est, ut dimidiam laudis partem deo relinquens, qui strenue se gessit, alteram sibi usurpet: sed unam dei benedictionem vigere in solidum et regnare oportet.

Der Ps. zerfällt in zwei Str., Gott gewährt Wohnung, Schutz, Nahrung, V. 1 u. 2, Nachkommenschaft V. 3—5.

Beherrscht wird der Ps. von der Dreizahl, als der Zahl des Mosaischen Segens; dreimal Jehovah, in der ersten Str. dreimal שְׁוְא, drei Dinge bei denen das eigene Mühen nichts hilft, in der zweiten Str. 3 V.

Die Überschrift legt den Psalm Salomoh bei, und die inneren Gründe dienen ihr zur Bestätigung. Von den namenlosen Stufenpsalmen ist er characteristisch unterschieden, und zwar also, daß er sich als einer früheren Zeit angehörig kundgibt: es findet sich in ihm keine Spur der in jenen herrschenden wehmüthigen Gedrücktheit, die Sprache ist kräftiger, und während sie sich durchweg auf das Ganze der Gemeinde beziehen, wird hier der Einzelne zu der wahren Quelle des Heils hingewiesen. Für Salomoh paßt das Thema des Ps., der sich ganz auf dem häuslich-bürgerlichen Gebiete hält, *) so sehr, daß überkirchliche Ausleger es versuchten, den von ihnen vermißten kirchlichen Gehalt durch gezwungene Auslegung hineinzutragen. **) Für Salomoh als Verfasser nicht weniger als zu der Bestimmung als Volks- und Pilgerlied paßt der an das Weltliche anstreifende Schluß des Ps., V. 4 u. 5. Für Salomoh spricht die Übereinstimmung mit den Proverbien, in denen der Gedanke des Ps. häufig wiederkehrt, ***) vgl. bes. die am genauesten parallele Stelle Prov. 10, 22: „der Segen des Herrn, der macht reich, und die Arbeit fügt nichts hinzu zu ihm.“ Eine Anspielung endlich auf die persönlichen Verhältnisse Salomo's ist in

*) Calvin.: optime convenit, Salomonem, qui in rebus politicis instructus fuit prudentiae spiritu, de rebus sibi notis et compertis dissere.

**) Lampe: qui hic in oeconomicae politicaeque felicitatis descriptione subsistunt, nimis humiliter sentiunt de Ps. publico ecclesiae usui destinato.

***) Tiling: doctrina de providentia divina omnia complectente deque vanitate laborum absque auxilio dei nimis familiaris Salomoni.

dem: „also gibt er seinem Geliebten im Schlaf", in V. 2 kaum zu verkennen. Salomoh erhielt nach 2 Sam. 12, 25 den Namen Jedidjah, der Geliebte des Herrn, und ihm wurde nach 1 Kön. 3, 5—14 im Schlafe die Verheißung des Heiles zu Theil.

Der Ps. ist zunächst für solche bestimmt, die von der Bedeutung menschlicher Anstrengungen zu hoch halten, ein Fehler der besonders leicht die Glücklichen beschleicht. *) Doch ist er zugleich, indem er den göttlichen Segen als die alleinige Quelle des Heiles bezeichnet, reich an Trost für die Unglücklichen, in ihrer Thätigkeit Gelähmten. Gewiß wurde diese Seite bei dem Gebrauche des Ps. in den Zeiten nach dem Exil, unter den mannigfachen Hemmungen, welche die Samaritaner der neuen Colonie bereiteten, besonders ins Auge gefaßt.

V. 1 u. 2. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Wenn der Herr ein Haus nicht baut, so mühten sich umsonst daran seine Erbauer, wenn der Herr eine Stadt nicht behütet, so wachet umsonst der Wächter. V. 2. Es ist euch umsonst, die ihr frühe euch erhebet, zögert zu sitzen, esset das Brot der Mühen; also gibt er seinem Geliebten im Schlafe. — Daß in V. 1 von einem eigentlichen Hausbau die Rede ist, nicht von der Sorge für das Wohl der Familie, zeigt schon die Zusammenstellung des Hauses und der Stadt, dann auch V. 2, in dessen Gebiet man bei der uneigentlichen Auffassung des Hausbaus herübergreift. Das בו gehört nicht zu בונין (Luther: die daran bauen), sondern zu עמלו. Der Gegensatz ist im zweiten Gliede nicht der der öffentlichen gegen die Privatangelegenheiten, sondern der des Schutzes gegen die Wohnung. Die Sicherheit der

*) Nicht ohne Grund bemerkt Tiling, das argumentum setze florem regni Judaici voraus.

Stadt kommt insofern in Betracht, als sie die Sicherheit der Einzelnen bedingt. Es werden der Reihe nach diejenigen Stücke durchgegangen, in denen die Wohlfahrt des Einzelnen besteht. Der Wächter ist wie Ps. 130, 6 der gewöhnliche Nachtwächter. Daß man nicht an alle denken darf, „die das Wohl einer Stadt besorgen, also auch die Obrigkeiten und Rathsherrn", zeigt schon das שקד, was nur wachen in dem Sinne von Wache halten heißt, vgl. Ps. 102, 8. Prov. 8, 34. Der S. hat hier solche vor Augen, welche ohne Gott arbeiten und sorgen. Daher hebt er nur die eine Seite hervor. Ganz anders würde er reden, wenn er solche vor Augen hätte, die in falschem Vertrauen auf Gott träge die Hände in den Schooß legen. Nicht die Arbeit, die ja nach dem Sündenfall göttlicher Einsetzung ist, und die Vorsorge wird verdammt, sondern nur der verderbliche, das Gebet ertödtende Wahn, daß man ohne den göttlichen Segen irgend etwas erreichen könne. — In V. 2 ist das Sitzen, im Gegensatze gegen das aufstehen, oder sich erheben um an die Arbeit zu gehen, das Ausruhen: sie eilen an die Arbeit zu kommen und zögern von ihr wegzugehen, vgl. Ps. 139, 2. Klagel. 3, 63. Deut. 6, 7. 11, 19. Die Erkl. von dem Sitzen bei der Arbeit (Luther: und hernach lange sitzet), bei der Jes. 5, 11 verglichen wird, hat außer diesen St. auch das gegen sich, daß sitzende Arbeit bei den einfachen Israelitischen Verhältnissen ungewöhnlich war. Das Brot der Mühen ist Brot, welches unter saurer Arbeit gegessen wird. Die Worte ruhen auf Gen. 3, 17: in saurer Arbeit sollst du sie (die Erde = ihren Ertrag) essen, und V. 19: im Schweiße deines Angesichtes sollst du dein Brot essen, eine Beziehung, welche zeigt, daß hier nicht etwa ein Tadel übertriebener und aufreibender Arbeitsamkeit ausgesprochen werden soll. Das כן also, dem gemäß, Hi. 9, 35. 1 Kön. 10, 12, was sie durch ihre saure Arbeit vergeblich zu erreichen trachten. Das שבא f. שבה ist

nicht Accus., sondern die Präposition ist ausgelassen, wie manchmal bei sehr häufig vorkommenden Wörtern, z. B. ערב, בקר, denen das שנה hier dichterisch gleichgestellt wird. Die Erkl.: er gibt Schlaf, statt im Schlafe (LXX. Vulg.) gibt einen unpassenden Sinn. Denn nicht um den Schlaf handelt es sich, sondern um den Erwerb. Der Schlaf steht nicht der Arbeit an sich entgegen — diese ist dem Geliebten Gottes, vgl. zu Ps. 60, 7, gemeinsam mit dem Gottlosen; früh aufzustehen und spät sich niederzusetzen, Brot der Mühen zu essen ist die allgemeine menschliche Bestimmung und Pflicht, ohne deren Erfüllung Niemand auf Segen hoffen darf, gegen die Faulheit wird in den Proverbien nachdrücklich geeifert, vgl. 6, 9. 10. 31, 15. 27, und das ganze A. T. ist einem schlechten Quietismus entschieden entgegen — sondern der Arbeit als Quell des Glückes und Wohlstandes. Die Frommen haben als Quell des Heiles den Schlaf vor den Gottlosen voraus, dem sie sich nach treu vollbrachter Arbeit überlassen, sie empfangen dasselbe ohne ihr Zuthun, über Nacht kommt ihnen der Segen, sie wissen nicht wie; während die auf ihre Arbeit gewiesenen nichts ausrichten, und all die saure Mühe umsonst haben.

V. 3—5. — V. 3. Siehe die Gabe des Herrn sind Söhne, Lohn ist Leibesfrucht. V. 4. Wie Pfeile in der Hand des Helden, also sind die Söhne der Jugend. V. 5. Wohl dem, der seinen Köcher derselben voll hat; die werden nicht zu Schanden, wenn sie mit ihren Feinden reden im Thor. — Das siehe in V. 3 weist hin auf ein neues und besonders augenfälliges Beispiel für den Satz, daß an Gottes Segen alles gelegen ist. Der Kinder, in denen die Frömmigkeit von jeher eine Gabe des Herrn erkannte, vgl. Gen. 33, 5. 48, 9, wird zuletzt gedacht, weil ihr Besitz nur dann ein Glück ist, wenn ein sicheres Obdach und ein bequemes Auskommen, V. 1 u. 2, bereits gewährt ist. נחלת יהוה eig.

das Erbe des Herrn, Mich.: sicut alias bona parentum in liberos descendunt, Prov. 19, 14. Das: Leibesfrucht, spielt an auf Gen. 30, 2. Deut. 7, 13, wo grade unter Gebrauch dieses Ausdruckes der Kindersegen allein von Gott abgeleitet wird. Der Ausdruck Lohn ist aus Gen. 30, 18, wo Lea in der Geburt eines Sohnes einen ihr von Gott ertheilten Lohn erblickt und ihm demzufolge den Namen Isaschar beilegt. — In V. 4 u. 5 weist der S. hin auf die Größe dieser göttlichen Gabe, den Werth einer blühenden Nachkommenschaft. Söhne der Jugend sind nicht jugendliche, sondern in der Jugend erzeugte Söhne, vgl. Gen. 37, 3. Jes. 54, 6. Solche sind besonders kräftig, Gen. 49, 3, und befinden sich grade dann in der Blüthe der Kraft, wenn die alternden Väter der Vertheidigung bedürfen. Mit Pfeilen werden sie verglichen, weil sie Schutz gegen die Angriffe der Feinde gewähren. — Es ist unnöthig bei dem: sie werden nicht beschämt, in V. 5, die Väter als Subject anzunehmen. Daß die Söhne nicht beschämt werden, nicht den Kürzeren ziehen, wenn sie die Sache der Väter führen, ist ganz geeignet, die Glücklichpreisung der letzteren zu begründen. Das דבר את, reden mit, wie Gen. 45, 15. Ex. 25, 22. Das Thor ist der Ort der Geschäfte, vgl. zu Ps. 69, 13. Dort kommt die Kraft der Söhne dem Rechte des Vaters zu Hülfe. Wie nothwendig dieß auch bei eigentlich gerichtlichen Verhandlungen noch war, zeigen viele St., z. B. Hi. 5, 4.

Psalm 128.

Der Gedanke des Ps. ist der, daß der Gottesfurcht und Gerechtigkeit nimmer ihr Lohn fehle. Wie der vorige, wird auch er von der Dreizahl beherrscht: zwei Strophen, jede von drei V. und dreimal Jehovah.

Subject ist nicht, wie Ps. 127, der einzelne Gottesfürchtige,

sondern die ideale Person des Gottesfürchtigen, das gottesfürchtige Israel, das auch sonst häufig personificirt wird, z. B. Klagel. 3, 1. Dieß erhellt aus dem: schaue das Glück Jerusalems, in V. 5, dem Schlusse: Friede sey über Israel, V. 6, der Thatsache, daß alle namenlosen Pilgerlieder sich auf das Ganze der Gemeinde beziehen, wie überhaupt alle nachexilischen Psalmen, unter deren Zahl der Ps. schon durch die matte und gebrochene Rede, den Mangel der Kraft und des Schwunges versetzt wird; endlich daraus, daß alle Grundstellen sich auf Israel beziehen.

In trüber und bedrängter Zeit schien der Gottesfurcht ihr Lohn für immer entrissen zu seyn. Dieser Schein drohte sie zu lähmen. Ein Antidotum gegen die trübe Muthlosigkeit, welche damals Israel beschleichen wollte, ist unser Ps., zu dem, nach der richtigen Bemerkung von Tiling, das achte Cap. des Sacharja als Commentar betrachtet werden kann. „Glücklich, sage ich den Umständen zum Trotze, welche laut das Gegentheil ausrufen, ist der Gottesfürchtige. Fürchtet euch nicht, laßt es nur an euch nicht fehlen, an Gott fehlts nimmer. Sing, bet und geh auf Gottes Wegen, verricht das Deine nur getreu, so wird des Höchsten reicher Segen dir jeden Morgen werden neu."

V. 1—3. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Wohl jedem, der den Herrn fürchtet, der auf seinen Wegen wandelt. V. 2. Die Arbeit deiner Hände wirst du essen, wohl dir, du hast es gut. V. 3. Dein Weib ist ein fruchtbarer Weinstock im Innern deines Hauses, deine Söhne sind wie Ölzweige ringsum deinen Tisch. — Jedem, V. 1, nicht blos dem gottesfürchtigen Israel der früheren Zeiten, sondern auch dem der jetzigen. Der Gottesfurcht wird ihre Bewährung, der Wandel auf den Wegen Gottes, hinzugefügt, damit Niemand auf Grund des

bloßen Scheines derselben den ihr verheißenen Lohn in Anspruch nehme. — Das erste Gl. von V. 2 spielt an auf Deut. 28, 33, vgl. Lev. 26, 16, wo dem bundesbrüchigen Israel gedroht wird, daß Fremde die Frucht seines Landes und all seine Arbeit essen werden. In Bez. auf das כי vgl. zu Ps. 118, 10. Den Commentar bildet Sach. 8, 10 ff. Das אשריך ist aus Deut. 33, 29. Das טוב steht als Neutr. und vertritt die St. eines Nomens. — Zu V. 3 vgl. Sach. 8, 5: „und die Straßen der Stadt werden voll seyn von Knaben und Mädchen spielend auf ihren Straßen." Ebenso wird auch hier dem scheinbar verkümmernden Israel ein zahlreicher, fröhlich gedeihender Nachwuchs verheißen. Individuell gefaßt will die Verheißung nicht recht passen. Über ירכתים, das Innerste, vgl. zu Ps. 48, 3. Der grüne Ölbaum als Bild fröhlichen Gedeihens auch Jerem. 11, 16. Ps. 52, 10.

V. 4—6. — V. 4. Siehe also wird gesegnet der Mann, der den Herrn fürchtet. V. 5. Segnen wird dich der Herr aus Zion, und schaue das Glück Jerusalems all Tage deines Lebens. V. 6. Und schaue deiner Kinder Kinder. Friede über Israel. — Aus Zion, V. 5, vgl. zu Ps. 20, 3. Der Imper. schaue steht in V. 5 u. 6 im Sinne der Verheißung, wie Ps. 37, 3. 4. 27. 110, 2. Jerusalem ist der Lichtpunct des ganzen Landes. An sein Heil wird schon in dem von David verfaßten Ps. 122 die Wohlfahrt des ganzen Volkes geknüpft. Wird Jerusalem also blühend geschaut, so muß das ganze Volk blühen. — Den Commentar zu V. 6 a. bildet Sach. 8, 4: „noch werden sitzen Greise und Greisinnen in den Straßen Jerusalems, ihren Stab in ihrer Hand wegen Fülle der Jahre." In unglücklichen Zeiten sterben die Menschen frühe dahin. Was hier der idealen Person des gottesfürchtigen Israel verheißen wird, sollte in einer

Menge von Einzelfällen zur Erscheinung kommen. Zu V. 6 b. vgl. Ps. 125, 5.

Psalm 129.

Zahlreiche und schwere Bedrängungen sind über Israel ergangen, aber der Herr hat aus ihnen allen sein Volk errettet, V. 1—4. Aus dem, was er gethan, schließt der Glaube in V. 5—8 was er thun wird: so herrlich auch Israels Feinde in der Gegenwart prangen, ihr Ende ist Untergang. — Wie die beiden vorigen Ps. ganz von der Dreizahl, so wird dieser Ps., wie auch Ps. 130, ganz von der Vierzahl beherrscht: zwei Theile jeder von vier V., die wieder paarweise zusammengehören.

Der Ps. paßt sehr gut in die Zeit, der alle namenlosen Pilgerlieder angehören, in die nach der Rückkehr aus dem Exil. Damals war die in V. 1—4 dargelegte Erfahrung weit reicher als früher; die Jugend des Volkes war nach V. 1 u. 2 längst entschwunden; die mittlere Stellung zwischen bereits gewährter Errettung und noch fortwährender Bedrängung entspricht ganz der Situation Israels zu dieser Zeit. Doch würde man zu viel behaupten, wenn man sagen wollte, daß der Ps. für sich betrachtet dieser Zeit nothwendig angehören müsse. *)

V. 1—4. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Sie haben mich oft gedränget von meiner Jugend auf, so sage Israel: V. 2. Sie haben mich oft gedränget von meiner Jugend auf, aber sie haben mich nicht übermocht. — V. 3. Auf meinem Rücken pflügten Pflüger, zogen lang ihre Furchen. V. 4. Der Herr ist gerecht, schnitt ab die Seile der Bösen. — Das רבת in V. 1

*) Gegen David's Zeit Lampe: Davidis temporibus non congruit tum quia ecclesiá loquens provectae aetatis est, tum quia tale hostium, quale hic describitur genus, in historia Davidis non occurrit.

wie Ps. 123, 4. 120, 6. Seine Jugend brachte Israel in Ägypten zu, vgl. Hos. 2, 17. Jerem. 2, 2. 22, 21. Ez. 23, 3. Sage Israel, vgl. Ps. 124, 1. 118, 2. — Die Wiederholung in V. 2 dient dem Zwecke, Bedrängung und Errettung unmittelbar miteinander zu verbinden. — Die Pflüger werden in V. 3 genannt, weil, wie der Pflug die Erde, so die Geißel den Rücken aufreißt. Lange Furchen = lange Striemen und Wunden. Für מעגות, Plur. von מענה Furche, 1 Sam. 14, 14, wollen die Masorethen ohne Ursache das sonst gar nicht vorkommende מענית lesen. Das ל ist nicht not. accus. sondern האריך ist eig. Länge zutheilen. — Die Erlösung Israels wird in V. 4 von der Gerechtigkeit Gottes abgeleitet, die jedem das Seine gibt, den Gerechten Heil. Auf seinen Kern gesehen stand Israel zu der ihm feindlichen Heidenwelt in dem Verhältniß der Gerechten zu den Bösen. Die Seile sind nach Ps. 2, 3 diejenigen, womit Israel gebunden war, und bezeichnen die feindliche Herrschaft, den Scepter der Bosheit in Ps. 125, 3. Nach A. soll das Bild des vor. V. hier fortgesetzt werden. Sie verstehen unter עבות die Pflugstricke. Die Feinde sind bereit im Pflügen fortzufahren, und der Acker kann ihnen keinen Widerstand entgegensetzen; da schneidet Gott ihnen plötzlich die Pflugstricke ab und trennt so die Stiere vom Pfluge. Allein die Pflugstricke müßten näher bezeichnet seyn, und die Erkl. hat einen gesuchten Character.

V. 5—8. — V. 5. Es werden beschämt werden und zurückweichen alle die Zion hassen. V. 6. Sie werden seyn wie Gras der Dächer, welches verdorret ehe man es ausrauft. — V. 7. Von welchem der Schnitter seine Hand nicht füllet, noch seinen Arm der Garbenbinder. V. 8. Und die vorübergehen nicht sprechen: der Segen des Herrn sey über euch, wir segnen euch im Namen des Herrn. — Die Fut. in V. 5 u. 6 können entweder als

Wunsch, oder als Hoffnung und Zuversicht genommen werden. Der Unterschied ist ein unwesentlicher. Denn auch der Wunsch würde aus dem Grunde der Zuversicht hervorwachsen. *) — Der Ausdruck: Gras der Dächer, in V. 6 ist von Jesaias entlehnt, C. 37, 27, wo er schon von den Feinden des Herrn und seines Volkes vorkommt. Ihr vergängliches Glück wird passend bezeichnet durch die Vergleichung mit dem Grase, welches auf den platten Dächern des Orientes leicht Wurzel faßt, bald aber weil es keinen Grund hat verdorrt. Es ist ein Beweis lebendigen Glaubens, daß das elende kleine Häuflein die in ihrer Herrlichkeit prangende Welt unter diesem Bilde anschauen kann. Das שלף steht imperf. Sachlich entspricht dem: ehe man es auszieht, das: entfernt wird der Starke ohne Hand, in Hi. 34, 20, und das: ohne Hände, in Dan. 2, 34. — V. 7 u. 8 dienen nur dazu das Bild auszumalen, die Verächtlichkeit jenes Grases der Dächer, das fortan zum Embleme der Nichtigkeit der Feinde des Reiches Gottes geweiht war, recht vor Augen zu stellen. In V. 8 die gewöhnliche Formel, womit die Vorübergehenden die Schnitter begrüßten, oder zwei nebeneinander bestehende Gestaltungen derselben, die hier verbunden werden. An Gruß und Gegengruß, vgl. Ruth 2, 4, darf man sicher nicht denken. Denn das Ganze wird den Vorübergehenden in den Mund gelegt.

Psalm 130.

Aus tiefer Noth schreit die Gemeinde zum Herrn, V. 1. 2, bittend daß dieser ihr nach seiner Barmherzigkeit ihre Sünden vergeben möge, durch die sie ins Elend gestürzt worden, V. 3 und

*) Lampe: a praeterito transit ad futurum, quia haec fidei est indoles, ut experimenta fidelitatis dei in viis praecedentibus cognoscat.

und 4. Sie hat das feste Vertrauen, daß er dieß thun werde, und wartet, voll Glauben, in Sehnsucht der Erfüllung seiner Verheißung, V. 5. 6, und in diesem gläubigen Warten auf den Herrn, der reich an Huld ist für die Seinen und Israel erlösen wird von allen seinen Sünden, auszuharren ermahnt sie d. S.

In V. 1—6 redet der S. im Namen Israels, in V. 7 u. 8 zu Israel. Der Unterschied ist nur ein formeller, auch in V. 1—6 ist hinter dem ich das du verborgen, der indirecten Ermahnung folgt nur zum Schlusse die directe. Vgl. über diesen Wechsel des ich und du die Einl. zu Ps. 91. Die Lehre ist die: die Gemeinde des Herrn soll in ihrem Leide nicht murren und zagen, sondern ihren barmherzigen Herrn und Heiland bitten, daß er ihr ihre Sünden vergebe und die verdiente Strafe derselben von ihr nehme, und fest vertrauen, daß er dieß thun werde. Das ist der königliche Weg, auf dem man zur Freudigkeit im Leiden, und aus demselben heraus zur Freude gelangt.

Die formelle Anordnung ist ganz dieselbe, wie in Ps. 129. Wir haben zwei Strophen, jede von 4 V., die der Bitte und die der Hoffnung, und jede Str. zerfällt wieder in zwei Unterabtheilungen von zwei Versen. Mit dem vor. Ps. zusammen bildet dieser ein zweigetheiltes Ganzes, das ganz von der Vierzahl beherrscht wird: vier Strophen, jeder Ps. vier Verspaare, jede Strophe vier Verse. Das dreifache Jehovah des vor. Ps. und das vierfache hier schließt sich zur Siebenzahl zusammen und mit dem dreifachen Jehovah von Ps. 128 zur Zehnzahl. Die Zahl der Gottesnamen überhaupt in unserm Ps. (viermal Jehovah, einmal Jah, dreimal Adonai) entspricht der Zahl der Verse.

Der Ps. paßt ganz in die Situation, der alle namenlosen Pilgerlieder angehören: Israel befindet sich in tiefem Elende. Auf eine späte Zeit führt das Adj. קשב, V. 2, nur noch in

der Chronik, und das סליחה, V. 4, außerdem nur bei Daniel und Nehemia.

V. 1—4. — V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Aus der Tiefe rufe ich dich, Herr. V. 2. Herr, höre auf meine Stimme, laß deine Ohren aufmerksam seyn auf die Stimme meines Flehens. V. 3. Wenn du, Herr, auf Missethaten achten willst; Herr, wer wird bestehen? V. 4. Denn bei dir ist die Vergebung, auf daß du gefürchtet werdest. — Großes Elend erscheint nicht selten unter dem Bilde einer Wassertiefe, vgl. Ps. 40. 69, 3. 15. Jes. 51, 10. Ez. 27, 34, und an eine solche ist auch hier wohl zu denken, obgleich das näher bestimmende ים od. מים fehlt. Es ergänzt sich aus jenen bekannten Stellen. Das מעמקים kommt sonst immer von Wassertiefen vor. — Zu dem: auf die Stimme meines Flehens, V. 2, vgl. Ps. 28, 2. — V. 1 u. 2 enthalten nur im Allg. die Aufforderung, daß Gott die flehentliche Bitte erhören möge, der Gegenstand derselben, die Vergebung der Sünden, wird erst in V. 3 näher bezeichnet. *) שמר עון heißt nicht die Sünde bewahren, sondern die Sünde beobachten, auf sie achten, Hi. 10, 14. 14, 16, vgl. Ps. 90, 8: „denn unsere Missethaten stellst du vor dich, unsere unerkannte Sünde vor die Leuchte deines Angesichtes.“ Das stehen im Gegensatze gegen das Zusammensinken des Schuldigen vor Angst und furchtbarer Erwartung der Dinge, die da kommen werden, vgl. Christol. zu Mal. 3, 2, oder auch unter der schweren Bürde der göttlichen Strafe, vgl. Nah. 1, 6, s. v. a.: wer müßte dann nicht zu Grunde gehen. — Das כי behauptet in

---

*) Calvin.: cum suo exemplo toti ecclesiae regulam dictet, nemo sine humili deprecatione in dei conspectum se offerre audeat; praesertim ubi dominus severe nos tractat, sciamus eandem, quae hic editur, confessionem a nobis exigi.

V. 4 seine gewöhnliche Bed. Denn das: wenn du auf Missethaten achten willst, des vor. V. ist s. v. a. achte nicht auf meine Sünden und laß mich nicht zu Grunde gehen, es ist nur eine verkleidete Bitte um die Vergebung der Sünden und diese wird hier begründet. Als der Zweck der Ertheilung der Vergebung der Sünden wird die Bewirkung der Gottesfurcht bezeichnet. Die Sündenvergebung ist die herrlichste Entfaltung der göttlichen Herrlichkeit; die Schätze seiner Liebe, Barmherzigkeit und Treue (er hat den Seinen, von denen hier allein die Rede ist, sie zugesichert) werden in ihr offenbar, und das Gemüth muß durch die Wahrnehmung derselben mit kindlicher Ehrfurcht von der Größe und Heiligkeit Gottes (diese wird durch die Furcht hier bezeichnet, Lampe: cum enim sequatur condonationem, non amplius potest ex metu poenae procedere) erfüllt werden. Die bloße strafende Gerechtigkeit würde die Gottesfurcht nicht beleben, sondern ertödten. Calv.: sensus judicii divini absque spe veniae horrorem incutit, qui odium necessario ex se generat.

V. 5—8. — V. 5. Ich harre des Herrn, meine Seele harret, und ich hoffe auf sein Wort. V. 6. Meine Seele wartet auf den Herrn mehr als Wächter auf den Morgen, Wächter auf den Morgen. — V. 7. Hoffe Israel, auf den Herrn, denn bei dem Herrn ist die Huld und viel Erlösung bei ihm. V. 8. Und er wird Israel erlösen aus allen seinen Verschuldungen. — Das: meine Seele harret, in V. 5, stärker als das: ich harre, ich sehne mich von Herzen. Das Wort ist nach Ps. 119, 74. 81. 82. 114. 147 das Wort der Verheißung. Der S. harrt und hofft darauf, daß es sich in der Erfüllung bewähre. — Zu Anfang von V. 6 ist das Verb. aus dem vor. V. zu ergänzen. Das מִן prae. Dem Wächter wird die Nacht gar lang, so dem Elenden die Nacht des Leidens. Schmerzliche

Sehnsucht liebt die Wiederholung. Luther fälschl.: von einer Morgenwache bis zur andern. — Die Erlösung von den Verschuldungen, V. 8, erfolgt durch Beseitigung ihrer Folgen. Daß man dem עונות nicht die Bed. Strafe, Leiden geben dürfe, zeigt schon V. 3.

Psalm 131.

Das Volk des Herrn soll frei von allen hochfliegenden Gedanken und hochfahrenden Entwürfen und Unternehmungen, in kindlicher Demuth sein Heil nur von ihm erwarten, so ist es geborgen.

Die nationale Beziehung des Ps. erhellt aus V. 3, wo Israel angeredet wird. Danach muß auch, der in V. 1 u. 2 redend auftritt, nicht der S., sondern Israel seyn. Die Annahme, daß in V. 1 u. 2 der S. seine Herzensstellung darlege und dann in V. 3 sein Volk zu einer gleichen ermahne, hat die Analogien gegen sich: wo sonst ein ähnlicher Wechsel des ich und du stattfindet, ist der Unterschied nur der einer indirecten und einer directen Paränese, so daß das: mein Herz ist nicht hoch ꝛc. hier der Sache nach s. v. seyn muß als: Israel, dein Herz sey nicht hoch u. s. w., vgl. noch zum vor. Ps. Dann wird die Annahme einer allgemeinen Beziehung von V. 1 u. 2 schon durch die allgemeine Analogie der Pilgerlieder erfordert. Endlich, V. 3 fordert nicht etwa einfach auf zu der in V. 1 u. 2 dargelegten Herzensstellung, sondern er gibt zu dem Inhalte der beiden ersten Verse eine wesentliche Ergänzung, so daß es nicht angeht, V. 1 u. 2 selbstständig abzuschließen, dort, ohne Hochmuth, hier, gläubig harrend auf den Herrn.

Der Ps. wird in der Überschrift David beigelegt, und er trägt ungeachtet seines geringen Umfanges deutliche Merkmale dieses seines Ursprunges an sich. Daß er in einer Zeit des Glückes und der Blüthe des Volkes verfaßt seyn muß, zeigt die

Betheuerung des Fernseyns von hochmüthigen Gedanken und Unternehmungen. Die Gefahr solcher entsteht nur aus dem Glücke; in Zeiten des Elendes, wie die nach dem Babylonischen Exil, schwinden sie von selbst. Dann ist die kindliche Demuth und Anspruchlosigkeit, in lebendigem Glauben wurzelnd, die sich hier ausspricht, grade für David characteristisch, der hier, um Israel zu zeigen wie es seyn sollte, nur sein Inneres darzulegen brauchte, wie es wirklich war. Endlich bietet V. 1 nahe Berührung mit Davidischen Psalmen dar. — Die Behauptung, daß das: Israel harre auf den Herrn, in V. 3 aus V. 7 des nachexilischen Ps. 130 entlehnt sey, kehrt das Verhältniß gradezu um. Der nachexilische Verf. der namenlosen Pilgerlieder hat ohne Zweifel schon mit Rücksicht auf unseren demnächst in seinen Cyclus einzureihenden Psalm diese Worte aus ihm entlehnt.

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Von David. Herr, mein Herz ist nicht hoch und meine Augen sind nicht stolz, und ich wandle nicht in großen Dingen und die mir zu wunderbar. V. 2. Fürwahr ich ebnete und schwichtigte meine Seele gleich einem Entwöhnten bei seiner Mutter; gleich dem Entwöhnten ist bei mir meine Seele. V. 3. Harre, Israel, auf den Herrn, von nun an bis in Ewigkeit. — Nicht zu übersehen ist die Anrede an den Herrn, womit gleich V. 1 beginnt, s. v. a. Herr, der du erhaben bist und siehest den Niedrigen und den Hohen kennest von ferne, Ps. 138, 6, ich verschließe deiner Gnade nicht dadurch die Thür, daß mein Herz hoch ist u. s. w. Der Hochmuth erscheint überall als Product des Glückes. So schon in Deut. 32, 15. Von Usias heißt es in 2 Chron. 26, 16: „und so wie er stark ward, ward sein Herz hoch", von Hiskias in 2 Chron. 32, 25: „und Hiskias vergalt schlecht die Gabe, die ihm geworden, denn sein Herz ward hoch und es er-

ging über ihn Zorn und über Judah und Jerusalem.“ Der Hochmuth hat in dem Herzen seinen Sitz, und gibt sich durch die Augen besonders kund. Vergl. die Davidischen Parallelst. Ps. 18, 28: „denn du hilfst dem elenden Volke und die hohen Augen niedrigest du“, Ps. 101, 5: „wer stolze Augen hat und hochmüthig ist, den mag ich nicht.“ Das הלך mit ב des Terrains, auf dem man sich bewegt oder ergeht, nicht: non ingredior res magnas, Gesen., sondern: ich wandle nicht in ihnen, ich ergehe mich nicht darin, ich habe damit nichts zu schaffen. Das Pi. bezeichnet das fortgesetzte Gehen, einhergehen. Zu wunderbar ist für einen jeden dasjenige, was über seine Kraft und Sphäre hinausliegt. Das Volk Gottes kann nimmer seinen Anspruch auf Weltherrschaft aufgeben: es ist von den ersten Anfängen seines Daseyns an durch Gottes Wort darauf hingewiesen. Aber ein anderes ist, bescheiden und demüthig hoffen auf das, was Gott zugesagt, ein anderes, auf eigene Hand entweder nach hohen Dingen trachten, für die man kein Wort Gottes und keine Verheißung hat, oder das was auf einem solchen beruht, zu erreichen suchen. Der Unterschied wird uns an David selbst anschaulich. Freudig und dankbar nahm er aus Gottes Hand das Geschenk der Königskrone an. Aber er widerstand jeder Versuchung auf eigne Hand an sich zu reißen, was Gott ihm zu seiner Zeit zuzutheilen versprochen hatte. Er wartete ruhig bis Gott seinen Vorgänger aus dem Wege räumte. Ferner, Davids Herz weidete sich an den noch herrlicheren Verheißungen, die er nach seiner Thronbesteigung erhalten hatte, wie z. B. Ps. 18 zeigt, er war fern von der falschen Demuth, welche das von Gott Angetragene ausschlägt. Aber er selbst regte nicht Hand und Fuß um vorschnell die Erfüllung herbeizuführen. Er beschränkt sich überall nur auf die Vertheidigung und ließ sich nie auf Eroberungskriege ein. Und wenn ihn einmal der Hochmuth beschlich, wie bei der Zählung des Volkes,

so kehrte er in aufrichtiger Buße zu der unbedingten Abhängigkeit vom Herrn zu dem stillen Harren auf sein Heil zurück, vgl. zu Ps. 30. Daß eine solche Herzensstellung der wahre Weg zum Heile, daß man zum Großen nur gelangt, wenn man nicht in Großem wandelt, das zeigt uns ebenfalls Davids Beispiel. *) — In V. 2 ist das אם לא als feierliche Versicherung zu fassen. Nur wer das hier Ausgesagte betheuern kann, wird des darauf ruhenden Segens theilhaftig. Falsch Luther: wenn ich meine Seele nicht setzte und stillte, so ward meine Seele entwöhnt. Das שוה gleichmachen, ebenen, Jes. 28, 25, mit Beseitigung der falschen Höhen, vgl. Jes. 40, 4. Das beschwichtigen bezieht sich nach dem Zusammenhange speciell auf die Stillung der Regungen des Hochmuthes. Der Vergleichungspunct zwischen der Seele und dem Entwöhnten = dem kleinen Kinde, vgl. Jes. 11, 8. 28, 9, ist die anspruchslose Demuth; genau parallel ist Matth. 18, 3: „so ihr nicht umkehret und werdet wie die Kinder", und V. 4: „wer sich nun selbst erniedriget wie dieß Kind." Wie ein Entwöhnter, nicht etwa ebnet und beschwichtigt, sondern daß sie gleich ist, oder ich gleich bin. Die Mutter stellt das Bild des kleinen Kindes lebhafter vor Augen und speciell wird ihrer gedacht wegen des עלי, über mir f. bei mir, vgl. zu Ps. 42, 5. Nach der jetzt gangbaren Annahme soll der Entwöhnte den Gegensatz bilden gegen den Säugling, mit seinem beständigen unruhigen Verlangen nach der Mutterbrust. Allein nach dem Zusammenhange kann der S. nicht, wie bei dieser Erkl. angenommen wird, die Leidenschafts- und Begehrungslosigkeit im Allg. aus-

*) Calvin.: et sane videmus, ut magnificos istos conatus, in quibus fastuose se jactant filii seculi, frustretur deus. Per longos suos discursus obequitant, versant totum mundum suo arbitrio et nihil intactum praetereunt, placent etiam sibi in suo acumine et industria; verum ubi in magnum acervum extulerunt sua consilia, repente evertitur.

drücken wollen, sondern nur die Freiheit von den heftigen Erregungen, welche der Hochmuth hervorruft, worauf auch die Verbindung des Beschwichtigens mit dem ebnen, entspr. dem ταπεινοῦν erniedrigen, bei Matth. hinführt; גמול ist nach dem Sprachgebr. nicht der eben Entwöhnte, sondern das kleine unmündige Kind; das unruhige Verlangen dauert auch bei den Entwöhnten noch fort und die Freiheit von dems. ist nichts weniger als für sie characteristisch, die Muttermilch wird nicht speciell als Gegenstand dieses Verlangens bezeichnet und wird von diesen Ausll. hereingetragen. — In V. 3 tritt dem hochmüthigen Trachten nach hohen Dingen auf eigene Hand das stille und gläubige Harren auf den Herrn, der sein Israel nimmer verlassen und versäumen wird, und sein Heil entgegen. Israel soll von nun an bis in Ewigkeit auf seinen Gott harren; so wird er von nun an bis in Ewigkeit sich an ihm verherrlichen. Denn welcher seine Zuversicht auf Gott setzt, den verläßt er nicht, während er zerstreuet die hoffährtig sind in ihres Herzens Sinn.

Psalm 132.

David hat sich eifrig bemüht und herzlich gesorgt, dem Heiligthum des Herrn eine Stätte zu bereiten, V. 1—5. Und diese Sorge hat ihr Ziel erreicht, V. 6—9. Das möge und das wird Gott ihm lohnen in der neuen Belebung seines abgestorbenen Geschlechtes und Reiches, treu der Verheißung, die er ihm auf Grund seines Eifers ertheilt hat, V. 10—12. Denn er hat Zion erwählet, dessen Heil unzertrennlich an David's Nachkommenschaft geknüpft ist, und versprochen, daß David's Reich dort stets fortblühen und von jedem Unfalle herrlich erstehen soll. Der Ps. zerfällt in zwei Haupttheile, die Begründung der Bitte und Hoffnung, und die Bitte und Hoffnung selbst.

V. 13 — 18.

Den Zeiten der neuen Colonie wird der Psalm schon durch seine Namenlosigkeit zugewiesen: alle namenlosen Pilgerlieder gehören diesen Zeiten an. Er participirt ferner an dem allgemeinen Character dieser namenlosen Psalmen, dem: nimm an die Bitt' von unserer Noth. Seinen Ausgangs- und Angelpunct bildet, ähnlich wie in Ps. 89, die Erniedrigung des Davidischen Geschlechtes und Reiches. Auch in der Form trägt er den Character der späten Zeit. Das Einzelne ist leicht, die Verbindung und der Zusammenhang nicht ohne Schwierigkeit. Das אהל ביתי und das ערש יצועי in V. 3, das: wir hörten sie, f. von ihr in V. 7, könnte kaum bei einem Älteren vorkommen.

Der Ps. lebt besonders in Zeiten großer Erniedrigung der Kirche wieder auf. Er lehrt sie in solchen Zeiten zu hoffen, da nichts zu hoffen ist, um so mehr, da die in ihm unter verzweifelten Umständen auf Grund des Wortes Gottes ausgesprochene Hoffnung auf die Erneuerung des Reiches David's so herrlich durch die Erscheinung Christi erfüllt worden ist.

V. 1—5. V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Gedenke, Herr, dem David aller seiner Mühsal. V. 2. Der dem Herrn schwur, gelobte dem Starken Jakobs. V. 3. Ich will nicht kommen in die Hütte meines Hauses, nicht besteigen das Lager meines Bettes. V. 4. Ich will nicht Schlaf geben meinen Augen, noch meinen Augenliedern Schlummer. V. 5. Bis ich eine Stätte finde für den Herrn, eine Wohnung für den Starken Jakobs. — Der Anfang ist aus dem Gebete Salomo's bei Einweihung des Tempels 2 Chron. 6, 42: „Herr Gott, weise nicht zurück das Antlitz deines Gesalbten, gedenke der frommen Thaten, חסדים vgl. 2 Chron. 35, 26, David's deines Knechtes." Auf die erste Hälfte jener St. wird wörtlich

zu Anfang des zweiten Theiles in V. 10 angespielt.*) Die Mühsal David's (das עֳנוֹת Infin. nominasc. in Pü.) war eine innerliche. Der Herr hatte damals keine Wohnung. Das heilige Zelt war ohne Bundeslade, ein Leib ohne Seele, und die Bundeslade war zu Kirjath Jearim wie in ihrem Grabe niedergelegt, ohne Cultus, fast verschollen, vgl. zu Ps. 78, S. 378 ff. David selbst sagt 1 Chron. 13, 3: „wir haben uns nicht um sie gekümmert in den Tagen Saul's." David quälte sich ab, wie er dem leidigen Übelstande ein Ende machen sollte. Er wurde dabei hin- und hergezogen von verschiedenen Gedanken, er fürchtete, noch möchte der Zorn des Herrn nicht vorüber, noch die Zeit der Gnade nicht wieder angebrochen seyn, und diese Furcht erhielt besonders nach dem Unfalle bei der ersten Einholung die Oberhand, vgl. 2 Sam. 6, 9: „und David fürchtete sich an diesem Tage und sprach: wie könnte zu mir kommen die Lade des Herrn." Indeß das herzliche Verlangen David's, die Wohnung seines Gottes in seiner Hauptstadt zu haben, wurde bald dieser Furcht wieder Meister, und ließ ihn nicht ruhen, bis er zu dem ersehnten Ziele gelangt war. Kaum war dieß Ziel erreicht, so entstand David die neue Sorge für die Erbauung eines massiven Heiligthums, bei der Gott die Absicht wohlgefällig war, wenn er sie auch nicht gleich zur Ausführung kommen ließ. Zum Lohne für diese treue Sorge um sein Haus ertheilte der Herr dem David die Verheißung der Beständigkeit seines Hauses, welche von neuem zu erfüllen Er hier aufgefordert wird, zu einer Zeit, wo Er ihrer und ihres Grundes, des frommen Eifers seines Knechtes, ganz vergessen zu haben

*) Während viele ältere Ausleger das Verhältniß umkehrten, hat schon Lampe es richtig erkannt: licet certum sit, verba quaedam hujus Ps. tanquam a Salomone proposita 2 Chron. 6, 41. 42 occurrere, inde tamen nihil aliud conficitur, quam Psalmi hujus compositorem Salomonem imitatum fuisse.

schien. — Die Benennung Gottes: der Starke Jakobs, in V. 2 und V. 5 ist aus Gen. 49, 25. — V. 3 u. 4 ist aus 1 Cor. 7, 29. 30 zu erklären: David wohnte in seinem Hause als wohnte er nicht darin (vgl. 2 Sam. 7, 2.) und schlief unruhig. Zelt steht dichterisch f. Wohnung.

V. 6—9. V. 6. „Siehe, wir hörten von ihr in Ephratah, wir fanden sie im Waldgefilde. V. 7. Nun wollen wir kommen zu seiner Wohnung, anbeten vor seinem Fußschemel. V. 8. Erhebe dich, Herr, zu deiner Ruhe, du und deine mächtige Lade. V. 9. Deine Priester mögen mit Gerechtigkeit bekleidet werden, und deine Frommen jubeln." — Wir haben hier Worte vor uns, die David sprach als seine Sorge für das Heiligthum des Herrn ihr nächstes Ziel erreicht hatte, bei der Einweihung des Heiligthums auf Zion, nach Einholung der Bundeslade. — Das: wir hörten von ihr, der Bundeslade, die zwar im Vorherg. nicht ausdrücklich genannt ist, sich aber den Blicken des Redenden und des Volkes darbietet, V. 6, ist s. v. a. wir wußten von ihr nur von Hörensagen; niemand bekam sie zu sehen, sie war wie verschollen, vgl. Hi. 42, 6. Ps. 18, 45. Ephratah ist überall der alterthümliche Name für Bethlehem, und jede andere Erkl. ist als willkührlich abzuweisen. Dort hatte David seine Jugend zugebracht, während derselben wurde von der unsichtbaren Bundeslade nur gehört. Nach der gangbaren Annahme soll Ephratah hier für Ephraim stehen, und die Worte sollen sich auf den Aufenthalt der Bundeslade zu Silo beziehen. Allein das אפרתי, der Ephraimit, in Richt. 12, 5 u. a. a. St. zeigt noch bei weitem nicht, daß Ephratah für Ephraim stehen kann, jenes ist eine reine Abkürzung, die hier nicht stattfinden würde; das: wir hörten in Ephratah f. wir hörten daß sie sey, ist sehr hart, Ephratah muß vielmehr der Ort seyn, wo von ihr gehört wurde; zu Siloh war die Bundeslade nichts weniger als

verschollen, sie war vielmehr der Mittelpunct der ganzen Nation, über die Dignität, die sie dort besaß, wurde sie auch von David nicht erhoben; nach V. 5 hatte der Herr in der Zeit, von der hier die Rede ist, gar keine Wohnung, in Siloh aber stand die heilige Lade in dem heiligen Zelt. Das: wir fanden sie, weist darauf hin, daß die Bundeslade wie verloren war. Im Waldgefilde, zu Kirjath Jearim, Waldstädt, wo die Bundeslade nach ihrer Wiederkehr aus dem Lande der Philister deponirt wurde. Des Waldgefildes wird gedacht, weil die Bundeslade nicht in der Stadt stand, sondern in der Umgebung, 1 Sam. 7, 1. 2 Sam. 6, 3. 4, in Dunkel und Einsamkeit vergraben. — V. 7 darf nicht mit Maurer auf die Zusammenkunft des Volkes zu Kirjath Jearim zur Abholung der Bundesl. bezogen werden: denn dort hatte der Herr weder eine Wohnung, noch wurde er dort angebetet. Die Worte beziehen sich vielmehr auf die Einweihungsfeier zu Zion. Über die Bundesl. als den Fußschemel des Herrn zu Ps. 99, 5. — V. 8 u. 9 sind fast wörtlich entlehnt aus Salomo's Gebet bei der Einweihung des Tempels, auf das der S. auch in V. 1 und V. 10 anspielt. Es heißt dort in 2 Chron. 6, 41: „und jetzt erhebe dich, Herr, zu deiner Ruhe, du und deine mächtige Lade. Deine Priester Herr, Gott, seyen mit Heile bekleidet, und deine Frommen mögen am Guten sich freuen." Was Salomoh damals wirklich gesprochen, wird hier bei ähnlicher Veranlassung dem David in den Mund gelegt. In dem: du und deine mächtige Lade, weist David darauf hin, daß er mit Recht den Einzug der Lade in das neue Heiligthum als den Einzug des Herrn selbst betrachtet. Die Lade war kein leeres Symbol, sondern ein Abbild und Unterpfand des realen Seyns Gottes mit seinem Volke.*) —

*) Calvin.: quia non mortuum vel inane spectrum erat, sed reipsa monstrabat, deum ecclesiae suae propinquum esse.

Die Bitte in V. 9 schließt sich unmittelbar an V. 8 an, namentlich an die Bez. der Lade als der mächtigen.*) Die Gerechtigkeit ist die factische Gerechtsprechung und Rechtfertigung, die in der Heilsspendung enthalten ist, vgl. zu Ps. 23, 3. 24, 5. Zu voreilig hat man aus dem entsprechenden תשועה in der Grundst., und ישע in V. 16 geschlossen, daß צדק hier gradezu Heil bedeute.

V. 10—12. — V. 10. Wegen Davids deines Knechtes! Weise nicht ab das Antlitz deines Gesalbten! V. 11. Der Herr hat David Wahrheit geschworen, davon er nicht sich wenden wird: ich will dir auf deinen Stuhl setzen die Frucht deines Leibes. V. 12. Wenn deine Söhne meinen Bund halten werden, und meine Zeugnisse, die ich sie lehren werde, so sollen auch ihre Söhne auf deinem Stuhle sitzen ewiglich. — Daß nach: David deines Knechtes, in V. 10 ein Ausrufungszeichen zu setzen, zu ergänzen ist: erhöre unser Gebet, hilf unserm Elend ab, oder auch: erfülle diese seine Bitte, die in V. 9, erhellt aus der Grundst. 2 Chron. 6, 42: „Herr Gott, weise nicht zurück das Angesicht deines Gesalbten, gedenke der Frömmigkeit Davids deines Knechtes", wo ebenfalls zwei unabhängige Glieder, dann auch aus V. 1, der hier wieder aufgenommen wird. Was der Herr wegen David thun, oder wie er wegen David seine oder der Gemeinde Bitten erhören soll, wird näher erst in V. 11. 12 angedeutet: es fehlt ein Sproß Davids und damit der Hauptcanal für die göttlichen Segnungen, vgl. die Worte Salomo's in 1 Kön. 8, 25: „und jetzt Herr, Gott Israels, halte deinem Knechte David, meinem Vater, was du ihm gesagt; dir soll kein Mann fehlen vor mir, der auf dem Throne Israels sitzt."

*) Calvin.: nunc in genere precatur pro felici ecclesiae statu, quod ex proxima sententia dependet, quia non alium in finem habitat deus in medio nostri, quam ut bene et feliciter nobis sit.

Wegen David ist nach dem Vorherg. und nach dem stehenden Gebrauche dieser Formel in der Geschichte der Könige Israels, 1 Kön. 11, 12. 13. 15, 4. 2 Kön. 8, 19, s. v. a. weil David dir durch seinen frommen Eifer, das Erzeugniß seines lebendigen Glaubens angenehm geworden, und die Bemerkung Stier's: „setzt nicht irgend ein persönliches Verdienst des historischen Davids voraus, sondern meint die dem David gewordene Gnadenverheißung 1 Kön. 8, 24—26", ist abzuweisen. Daß der Gesalbte des zweiten Gl. kein anderer ist als David, erhellt aus dem Parallelismus, aus V. 1. und V. 17, dann auch aus der Grundst. An einen lebenden König kann schon deshalb nicht gedacht werden, da grade das Nichtvorhandenseyn eines solchen den Ausgangspunct des Ps. bildet. David hatte im Vor. gebeten. Von einem andern Gesalbten ist im ganzen Ps. keine Spur. Das Antlitz des Gesalbten ist das demüthig bittende, vgl. zu Ps. 84, 10. Mit diesem steht David in allen Nöthen seines Geschlechts und Volkes vor Gott, und Gott kann nimmer, seines Glaubens und frommen Eifers vergessend, seine Fürbitte abweisen. — An der ihr heilbringenden*) Erfüllung der in V. 10 ausgesprochenen Bitte darf die Gemeinde um so weniger zweifeln, da der Herr sich zu ihr durch einen theuren Eid anheischig gemacht hat: an ihr zweifeln hieße Gott lästern. Er hat geschworen, gleichsam in Antwort und Vergeltung des Schwures David's. Des Schwures wird auch gedacht in Ps. 89, 4. 36. Dort klammert sich ebenso wie hier in trüber Zeit an diese Verheißung Gottes der Glaube an. Zu dem: Wahrheit, vgl. 2 Sam. 7, 28, wo David: „du bist Gott und deine Worte sind Wahrheit." — Die Bedingung der Erhal-

*) Calvin.: quia autem non Davidi privatim sed toti ecclesiae deus hoc modo prospexerat, nunc jubentur fideles bono animo esse, quod regnum inter eos erexerit deus non fluxum vel caducum, sed cujus sancta esset stabilitas.

tung des Davidischen Geschlechtes wird in V. 12 hervorgehoben, um hinzuweisen auf die Lösung des scheinbaren Widerstreites von Idee und Wirklichkeit, welcher vor Augen lag. Er löst sich dadurch, daß die Bedingung nicht erfüllt wurde. Sobald aber dieß Hinderniß wegfällt, muß die Verheißung wieder in Kraft treten. In der Grundst. 2 Sam. 7 wird in V. 14 u. 15 ausdrücklich gesagt, daß auch die Nichterfüllung der Bedingung wohl eine Suspension, nimmer aber eine Aufhebung der Verheißung herbeiführen werde, die in alle Ewigkeit nicht unkräftig werden kann. Über ו vgl. Ew. §. 183 a. Das Lehren der Zeugnisse Gottes, seines durch Moses geoffenbarten Gesetzes, ist ein innerliches, das durch den Geist geschieht, vgl. Ps. 90. 19. 51. 143, 10: „lehre mich zu thun deinen Willen", 94, 12 und besonders Ps. 119, der ganz von dem Bewußtseyn durchdrungen ist, daß in Haltung der Gebote Gottes mit menschlicher Kraft gar nichts gethan sey, daß Gott allein hier das Wollen und das Vollbringen schaffen müsse.

In V. 13—18 wird der Bitte um die Herstellung des Davidischen Geschlechtes und der Hoffnung auf dieselbe eine Grundlage gegeben durch die Hinweisung auf die göttliche Erwählung Zions, dessen Heil mit dem des Davidischen Geschlechtes unzertrennlich verbunden ist. So wahr Gott Zion erwählt hat, so gewiß muß er auch David einen Sproß erwecken, durch den er seiner dort concentrirten Gemeinde die Schätze des Heiles zutheilt. Denn der Satz: außer David kein Heil für Zion, steht einmal für alle Ewigkeit fest. — V. 13. Denn der Herr hat Zion erwählet, hat es erkoren zu seiner Wohnung: V. 14. „Dieß ist meine Ruhe ewiglich, hier will ich wohnen, weil ich es erkoren. V. 15. Seine Speise will ich segnen, seine Dürftigen sättigen mit Brot. V. 16. Und seine Priester will ich mit Heile kleiden, und seine Frommen sollen jubeln. V. 17. Dort lass'

ich sprossen David ein Horn, bereite eine Leuchte meinem Gesalbten. V. 18. Seine Feinde will ich mit Schaam bekleiden, und über ihm soll blühen seine Krone." — Der Sinn von V. 17 ist der: dort lasse ich (in allen Zeiten der Ohnmacht) David ein Horn sprossen, gewähre ihm neue Macht, richte zu (in allen Zeiten der Dunkelheit) eine Leuchte meinem Gesalbten, schaffe ihm stets Heil im Unglück. Die hier ausgesprochene Verheißung fand ihre herrlichste Erfüllung in Christo, dennoch aber darf man den Ausspruch nicht ausschließlich Messianisch deuten, unter dem Horne und der Leuchte gradezu Christum verstehen. Dagegen spricht die Grundst. Ps. 18, 29, wo das Leuchten der Leuchte Bild des Glückes ist, ferner Ez. 29, 21: „an diesem Tage werde ich ein Horn sprossen lassen dem Hause Israels", s. v. a. ich werde ihm Macht gewähren gegen seine Feinde — die Mess. Erkl. ist dort unzulässig, vgl. Hävernick — Ps. 75, 5 und die dort angef. St. Dazu kommt, daß die Verheißung, auf welche hier gefußt wird, nicht auf den Messias allein, sondern auf das ganze Davidische Geschlecht geht, wie dieß schon aus 1 Kön. 11, 36 erhellt. Daß der Gesalbte David ist, erhellt schon aus eben dieser Stelle: „und seinem Sohne will ich geben einen Stamm, damit eine Leuchte sey David meinem Knechte immerfort vor mir zu Jerusalem", und den Parallelst. — Dem blühen in V. 18 wollen mehrere, die sich in den bildlichen Ausdruck nicht finden können, willkührlich das glänzen substituiren, vgl. Jes. 28, 1. Die Suff. beziehen sich auf David, der in seinen Nachkommen fortregiert.

Psalm 133.

Der Ps. ist ein Lob der brüderlichen Eintracht, deren Lieblichkeit unter einem doppelten Bilde geschildert wird. Das siehe,

womit

womit er beginnt, zeigt daß der S. ein liebliches Zusammenseyn der Brüder vor Augen hat, und davon Veranlassung nimmt, auf den Segen solches Zusammenseyns hinzuweisen. Daß dieß Zusammenseyn einen religiösen Mittelpunct hat, versteht sich nach dem ganzen Character der Psalmen von selbst, und erhellt noch speciell aus dem priesterlichen Vergleich in V. 2. Nach V. 3 bezieht er sich auf die Vereinigung des Volkes zu Zion, wie sie seit David bei den großen Festen, namentlich dem Pascha statt-fand. Dazu stimmt trefflich die Überschrift. — Der Ps. bildet ein Seitenstück zu Ps. 122, der dem Volke ein Herz zu der neuen Hauptstadt machen, oder vielmehr dem von Liebe zu ihr bereits erfüllten Herzen des Volkes Worte leihen soll. David bringt hier der Gemeinde die Herrlichkeit der lange entbehrten Gemein-schaft der Heiligen zum Bewußtseyn, deren Herstellung mit der Aufstellung der Lade in Zion begonnen hatte, nachdem sie wäh-rend der ganzen langen Zeit, in der diese wie im Grabe in Kir-jath Jearim geruht hatte, unterbrochen gewesen war. — Die Annahme, daß der Ps. sich auf die Eintracht der aus dem Exil Zurückgekommenen beziehe, beruht auf willkührlicher Verwerfung der Überschrift, und auf Verkennung des frischen, originellen und kernigen Characters des kleinen Ps. Dagegen spricht auch, daß der Zug der Wehmuth, der durch alle nachexilischen Pilgerlieder hindurchgeht, hier nicht anzutreffen ist. Der Ps. ist offenbar aus einem befriedigenden Zustande des Volkes Gottes hervorgegangen, auf dem das Auge des Sängers mit Entzücken weilt. Das Volk Gottes erfreut sich nach V. 3 des Lebens und des Se-gens, in der einen von dem S. besonders hervorgehobenen Be-ziehung und überhaupt.

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Von David. Siehe wie gut und wie lieblich ist es, daß Brüder auch wohnen zusammen. V. 2. Wie das gute Öl auf dem

Haupte, herabfließend auf den Bart, den Bart Aharons, der herabfließt auf den Saum seiner Kleider. V. 3. Wie Hermonsthau, der herabfließt auf die Berge Zions; denn dort hat der Herr den Segen verordnet, Leben in Ewigkeit. — Brüder, V. 1, waren alle Kinder Israels untereinander, weil alle Söhne Gottes. Das auch ist nicht zu übersehen oder abzuschwächen. Das brüderliche Verhältniß hatte stets bestanden, aber was daraus folgen soll, daß sie sich als Brüder fühlten und als solche einträchtiglich beisammen waren, das war lange Zeit vermißt worden. Die Entbehrung ließ den jetzt der Gemeinde zu Theil gewordenen Segen um so mehr als solchen erkennen. — Das gute Öl, V. 2, ist das heilige Salböl, zu dessen Zubereitung Ex. 30, 22 ff. Anweisung gibt. Es bestand aus Olivenöl, untermischt mit vier der besten Wohlgerüche. Das Prädicat gut bezieht sich nicht blos auf die physische Beschaffenheit dieses Öles. Der S. betrachtet dasselbe mit religiösem Auge, und so wurde es ihm geeignet zum Bilde des herrlichsten und lieblichsten: es war Symbol des Geistes Gottes, vgl. Christol. 2 zu Dan 9, 24. Bähr Symb. 2 S. 171. Zu dem: auf dem Haupte, vgl. Ex. 29, 7. Lev. 8, 12. 21, 10. Aharon steht hier nicht etwa für den Hohenpriester, sondern gemeint ist der ehrwürdige Priestervater selbst, dessen Würde die Güte des Öles noch mehrte. Das Bild ist nicht aus der unmittelbaren Anschauung, sondern aus der Schrift entnommen, vgl. Ex. 29, 7. 40, 13. Von der Person Aharons abzugehen ist kein Grund, und es ist sogar sehr zweifelhaft, ob die späteren Hohenpriester gesalbt wurden, und nicht vielmehr die Salbung Aharons die erste und letzte, für alle Zeiten gültige war. Zu der Güte des hohenpriesterlichen Salböls gehörte seine Reichlichkeit: herabfließend auf den Bart, durch die sich die hohenpriesterliche Salbung von der priesterlichen unterschied. Nur bei Aharon wurde das Öl reichlich über

das Haupt gegossen: die gemeinen Priester wurden nur an der Stirne mit Öl bestrichen, vgl. Bähr. Das שׂיר bezieht sich auf den Bart, nicht auf das Salböl, das nicht auf die heiligen Kleider herabfließen darf, sondern nur für die Haare bestimmt ist, von denen des Kopfes an bis zu denen des langen Bartes. פי ist die Halsöffnung des Gewandes. — Bei V. 3 ist der Vergleichungspunct von mehreren falsch bestimmt worden. Maaßgebend ist das: wie gut und wie lieblich in V. 1. Bei dem Öle ist die Güte ausdrücklich als Vergleichungspunct bezeichnet. So bleibt für den Thau speciell das Liebliche übrig. Die Stelle desselben vertritt das: Hermon, der Hermonsthau = lieblicher Thau. Der Thau ist um so lieblicher, je herrlicher der Ort, wo er niederfällt, wie in V. 2 die Güte des Öles gehoben wurde durch die Ehrwürdigkeit der gesalbten Person. Der Frage, wie der Thau des Hermon auf die Berge Zions herabfallen könne, sind wir somit überhoben. Die brüderliche Eintracht gleicht einem lieblichen Thau, der auf die Berge Zions herabkommt, wo diese Eintracht sich so eben verwirklicht. Das locale שם, dort, bezieht sich nicht auf die brüderliche Eintracht, sondern auf den eben vorher genannten Ort, die Berge Zions. Dem Zion, der hier als der damalige Träger des Reiches Gottes in Betracht kommt, gehört, weil der Segen und das Heil überhaupt, also auch der Segen und das Heil brüderlicher Eintracht an, die in der Welt nicht zu finden, die nicht auf dem Boden der Natur, sondern nur auf dem, der auf das Reich Gottes beschränkten Gnade wächst.

Psalm 134.

Der Aufforderung an die Diener des Herrn, ihn zu loben und ihn um seine Hülfe anzuflehen, V. 1 u. 2, folgt in V. 3 ein Segenswunsch.

Daß der Ps. dramatischen Character hat, darauf führt schon der Übergang vom Plur., segnet u. s. w., zum Singul., es segne dich in V. 3, noch entschiedener aber der Umstand, daß der Segenswunsch in V. 3 nicht von denselben Personen ausgehen kann, wie die Aufforderung den Herrn zu segnen in V. 1 u. 2. Die Bestimmung der redenden Personen aber kann unmöglich der Willkühr, dem Hin- und Herrathen überlassen seyn. Sie muß sich mit Sicherheit aus dem Ps. selbst ergeben.*) Wer nun in V. 1 u. 2 redet, das erhellt aus der Überschrift, wonach der Ps. ein Pilgerlied ist. Danach kann es nur die durch die Pilgerzüge repräsentirte Gemeinde seyn. Diese redet die am Abend im Hause des Herrn versammelten Diener des Herrn an. Die Anrede in V. 3 kann nur an diejenigen gerichtet seyn, welche im vorigen angeredet haben, das Volk, und von denjenigen ausgehen, welche im vorigen angeredet worden sind, den Priestern. Damit stimmt auch der Inhalt überein, der wörtlich auf den Mosaischen, nur von den Priestern zu sprechenden Segen anspielende Segenswunsch.

Danach gestaltet sich die Ansicht von dem Ps. näher also: Die Pilgerzüge begeben sich am Abend ihrer Ankunft in den Tempel und fordern die dort zur Zeit des Abendopfers versammelten Diener des Herrn auf, in ihrem und des Volkes Namen und aus ihrer Seele den Herrn zu loben und ihn anzurufen. Bei solcher Gemüthsstellung kann der göttliche Segen nicht ausbleiben. So antworten also die Priester mit der Anwünschung und Ankündigung desselben. Diese eignet sich zugleich trefflich zum Schlusse des ganzen Pilgerbüchleins, so daß der Sammler

*) Damit sind Annahmen wie die, daß der Ps. ein Wechselgesang sey, womit sich die aufziehenden und die abziehenden Leviten von der Tempelwache begrüßten, oder ein Wachtlied der Leviten, womit sie sich zur Wachsamkeit ermunterten, von selbst beseitigt, Annahmen, die sich zudem weder mit der Überschrift, noch mit dem Inhalt in Einklang bringen lassen.

desselben, der zugleich Verfasser aller namenlosen Pilgerpsalmen, gewiß mit Absicht grade diesen Ps. an das Ende gestellt, oder ihm zugleich die Bestimmung gegeben hat, daß er den Beschluß des Ganzen bilde. *)

Daß der Ps. in bedrängter Zeit gesungen wurde, zeigt die Aufforderung zum Lobe und zur Anrufung des Herrn (vgl. die Auslegung) und das: der Schöpfer Himmels und der Erden, des Schlusses, welches die Gemeinde in ihrer tiefen Ohnmacht auf die Allmacht ihres Herrn verweist.

Die wichtige Lehre, welche der Ps. einprägt, ist die, daß in schwierigen und verzweifelten Umständen der Kirche Gottes, den Herrn segnen das sichere Mittel ist, von ihm gesegnet zu werden.

V. 1. Ein Lied der Wallfahrten. Siehe, segnet den Herrn all ihr Diener des Herrn, die ihr steht in dem Hause des Herrn in den Nächten. V. 2. Erhebet eure Hände zum Heiligthum, und segnet den Herrn. V. 3. Es segne dich der Herr aus Zion, der Schöpfer Himmels und der Erde. — Das aus dem vor. Ps. nachklingende siehe in V. 1 zeigt, daß es sich um eine unmittelbar vorliegende Aufgabe handelt, um etwas was wirklich und auf der Stelle geschehen soll. Das an sich unbestimmte: ihr Diener des Herrn, was an sich auch von dem ganzen Volke gelten konnte, erhält seine nähere Bestimmung aus dem hinzugefügten: die ihr stehet ꝛc. Daß nicht an die Leviten zu denken ist, sondern an die Priester, zeigt die Antwort in V. 3: das Volk zu segnen war ein Privilegium der Priester. Den Herrn segnen ist der Sache nach s. v. a. ihn loben und preisen. Das Wort

---

*) So schon Lampe: forte ille, qui fasciculum canticorum graduum collegit — — hoc canticum tanquam aptum epilogum addidit.

ist aber beizubehalten wegen der Correspondenz des: es segne dich in V. 3. Damit diese ins Licht trete, muß zugleich angenommen werden, daß das Volk die Diener des Herrn auffordert in seinem Namen und aus seiner Seele den Herrn zu loben. Sonst, wenn man V. 1 u. 2 nur als Erinnerung der Priester an ihre Amtspflicht betrachtet, fallen Anrede und Antwort auseinander. Das Lob Gottes ist, wie diese Antwort zeigt, kein müßiges: es ist nur eine verhüllte indirecte Bitte. Er wird gelobt als der, der helfen kann und will. Der Dienst der Priester ging mit dem Abendopfer zu Ende. Auch bei den Levitischen Sängern findet sich von nächtlichen Horen nirgends eine Spur, 1 Chron. 9, 33 wird mit Unrecht dahingezogen. *) Das: in den Nächten, auf den abendlichen Gottesdienst zu beziehen, hat um so weniger Schwierigkeit, da es von diesem auch Ps. 92, 3 vorkommt. — Über das Erheben der Hände, V. 2, als Gestus des Gebetes, symbolisirend die Erhebung des Herzens, vgl. zu Ps. 28, 2: „da ich meine Hände erhebe zu deinem allerheiligsten Chor." Luther fälschlich: im Heiligthum. — Bei V. 3 ist nach dem Bem. hinzuzudenken: weil du also den Herrn segnest. Daß das Volk angeredet wird, erhellt auch aus der Parallelst. Ps. 128, 5. Nur dann bildet der Vers den passenden Schluß des ganzen Pilgerbüchleins. Daß das Fut. optativisch aufzufassen ist, nicht: es wird dich segnen, erhellt aus der unläugbaren Beziehung auf den Mosaischen Segen, Num. 6, 24. Das: der Schöpfer Himmels und der Erden, vgl. Ps. 121, 2. 124, 8, bildet das Gegengewicht gegen die Tiefe des Elendes und der Ohnmacht, in welche die Gemeinde Gottes versenkt ist.

*) Cleric.: ea locutione non tam perpetuus, quam quotidianus cultus significatur.

Es folgt eine Gruppe von 12 Psalmen, gesungen nach der glücklichen Vollendung des Tempels und wahrscheinlich zu der Einweihung desselben, bestehend aus drei neuen Psalmen zu Anfange und einem zu Ende, Ps. 146, welche in der Mitte acht Davidische einschließen.

Die Gränzen der Gruppe sind scharf dadurch bezeichnet, daß der erste und der letzte Ps. derselben Hallelujah zu Anfang und zu Ende hat, und auch außerdem Anfang und Schluß des ersten und letzten Ps. auffallend verwandt sind. Daß die acht mit dem Namen Davids bezeichneten Ps. hier nicht vereinzelt stehen können, sondern nur eingereiht in einen Cyclus aus späterer Zeit, erhellt aus der ausdrücklichen Erklärung der Sammler hinter Ps. 72, wonach von da an gar keine selbstständig stehenden Davidischen Psalmen mehr zu erwarten sind. Und daß der Urheber dieses Cyclus sich nicht damit begnügt hat, den Davidischen Psalmen eine Trilogie neuer Psalmen vorauszuschicken, sondern daß Ps. 146 noch einen Bestandtheil des Cyclus bildet, erhellt, auch abgesehen davon, daß Ps. 146 deutlich und absichtlich an Ps. 145 anknüpft, schon aus der Thatsache, daß alle anderen gemischten Gruppen (Ps. 101—7. Ps. 108—19. Ps. 120—34.) zu Ende ein Erzeugniß aus der Gegenwart darbieten.

Gemeinsam ist der ganzen Gruppe die Tendenz, das Volk Gottes zu trösten und zu erheben. In Ps. 135. 136 geschieht dieß durch die Hinweisung auf die herrlichen Thaten Gottes in Natur und Geschichte, welche die Rückkehr des Heiles für Israel verbürgen. Ps. 137 belebt die Hoffnung auf die bevorstehende Vollendung des Gerichtes über die Feinde, Ps. 146 stellt den Herrn als den allmächtigen und treuen Helfer der leidenden Seinen dar. Gemeinsam ist den beiden ersten Psalmen und dem letzten Ps. der Gruppe, daß der Trost und die Ermuthigung in der Form des Lobes Gottes gespendet wird. Die

eingeflochtenen Davidischen Psalmen stellen die herrliche, David und mit ihm zugleich dem Volke gewordene Verheißung von dem ewigen Königthum seines Geschlechtes an die Spitze, begleiten das Davidische Geschlecht und das Volk tröstend durch alle Anläufe der Welt, welche diese Verheißung zu nichte zu machen drohten, und schließen mit einem feierlichen: Herr Gott dich loben wir, für die endliche herrliche Bewährung dieser Verheißung. Keiner Zeit lag die Aneignung dieses Davidischen Psalmencyclus näher, als der, in welcher der Davidische Stamm durch Serubabel ärmlich genug repräsentirt war, dessen Niedrigkeit auch den Propheten der damaligen Zeit, Haggai und Sacharjah, Anlaß wurde, um so fester und inniger sich an die herrlichen dem Davidischen Stamme ertheilten Verheißungen anzuklammern. Vgl. das Nähere über das Zeitalter zu Ps. 137.

Psalm 135.

Der S. ermahnt Alle, den Herrn zu loben, V. 1—4, und legt dann seine Herrlichkeit dar, in der Natur, V. 5—7, in seinen Thaten für Israel, V. 8—12, die auch in Zukunft sich wiederholen und seinem elenden Zustande ein Ende machen werden, V. 13. 14, stellt ihm die nichtigen Götzen mit ihren ebenso nichtigen Dienern gegenüber, V. 15—18, und kehrt endlich zurück zur Aufforderung zum Lobe Gottes, V. 19—21.

Der Ps. zerfällt in drei Strophen, jede von sieben Versen. Die sieben wird in den beiden ersten, die sich auch dadurch correspondiren, daß das Jehovah in jeder von beiden sechsmal vorkommt, durch die vier und drei getheilt, in der zweiten durch die fünf und zwei. Das Jehovah findet sich dort dreimal. Ebenso oft kommt in dem Ps. das Hallelujah vor, womit er beginnt und schließt.

Es ist unverkennbar, daß uns. Ps. an den unmittelbar vor-

hergehenden anknüpft. Dem Inhalte nach verhält er sich zu ihm wie die Ausführung zum Grundriß. Die Aufforderung an die Knechte des Herrn, die im Hause des Herrn stehen, Ihn zu loben, zu Anfang, correspondirt Ps. 134, 1. 2, der Schluß in V. 21 steht in Beziehung auf Ps. 134, 3.*) Es ist auch außerdem für den Ps. characteristisch, daß er sich stark an Früheres anlehnt, besonders an Ps. 115. Da dieser der Zeit der Grundsteinlegung des zweiten Tempels angehört, Ps. 134 wahrscheinlich der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus, so werden wir hier in der Zeit der neuen Colonie jedenfalls noch etwas tiefer hinabsteigen müssen.

Daß der Ps. im Angesichte der drohenden und drückenden Weltmacht gesungen wurde, erhellt aus den Erweisungen Gottes in der Vergangenheit, bei denen der S. in V. 8—11 mit besonderer Vorliebe verweilt. Der eigentliche Zweck des Ps. tritt uns als der, zu trösten und zu ermuthigen, durch das Lob Gottes allen Schmerz und alle Furcht zu vertreiben, in V. 13 und 14 entgegen, wo auf dem Grunde desjenigen was der Herr früher gethan, sich die Hoffnung auf die zukünftige Entfaltung seiner Herrlichkeit zum Besten seines Volkes erhebt. Wie die Schilderung der Herrlichkeit des wahren Gottes ihr Absehen hat auf das Heil Israels, so die Schilderung der Nichtigkeit der Götzen ihr Absehen auf die Ohnmacht ihrer Verehrer, vgl. V. 18.

---

*) Schon Amyraldus bemerkt: istud commune habent hic Ps. et superior, quod uterque continet hortationem ad laudandum dominum. Hoc alter ab altero discrepat, quod in superiore hortatio mera est et simplex, in hoc actionum quarundam dei, quae praecipua celebratione dignae sunt, commemoratione comitata est ac veluti suffulta: in illo hortatio dirigitur ad Levitas solos, in hoc praecipue quidem ad sacerdotes et Levitas pertinet, sed ita tamen ut populum Israeliticum communiter complectatur.

V. 1—7. — V. 1. Halleluja. Lobet den Herrn, lobet ihr Knechte des Herrn. V. 2. Die ihr stehet im Hause des Herrn, in den Vorhöfen des Hauses unseres Gottes. V. 3. Lobet den Herrn, denn der Herr ist gut, lobsinget seinem Namen, denn er ist lieblich. V. 4. Denn Jakob erwählte sich der Herr, Israel zu seinem Kleinode. — V. 5. Denn ich weiß, daß der Herr groß ist, und unser Herrscher mehr denn alle Götter. V. 6. Alles was er will, das thut er, im Himmel und auf Erden, in den Meeren und allen Fluthen. V. 7. Der die Dünste lässet aufsteigen von dem Ende der Erde, Blitze in Regen wandelt, Wind herausführt aus seinen Kammern. — Das Halleluja zu Anfang gibt mit einem Worte den Inhalt des Psalmen an. Daß unter den Knechten des Herrn in V. 1 nicht wie in Ps. 134, 1 blos die Priester zu verstehen sind, sondern das ganze Volk, erhellt noch bestimmter als aus der Erwähnung der Vorhöfe in V. 2, aus dem Schlusse, V. 19. 20, wo das Ganze der Knechte des Herrn in seine Theile zerlegt wird, Priester, Leviten und Gläubige. Der Unterschied von Ps. 134 ist aber nicht von großer Bedeutung. Denn dort sollen die Priester aus der Seele der Gläubigen den Herrn loben, und daß auch hier die Priester an der Spitze stehen, zeigt V. 19. — V. 4 begründet die an Israel gerichtete Aufforderung zum Lobe Gottes. Gott hat Israel erwählt, und also unter ihm seine Güte und Herrlichkeit besonders entfaltet, so daß es also vor allen andern Völkern Stoff und Veranlassung hat, ihn zu loben und zu preisen. Was im Folg. zum Lobe Gottes gesagt wird, ist vorzugsweise aus seinen besonderen Erweisungen in der Führung Israels entnommen. Über סגלה, nicht Eigenthum überhaupt, sondern ein besonders werthes und kostbares, von allem übrigen abgesondertes Eigenthum, vgl. Christol. 3 S. 430. — Denn ich weiß,

V. 5, so reiche Beweise hat er mir von seiner Herrlichkeit gegeben. — V. 6 ruht auf Ps. 115, 3, V. 7 auf Jer. 10, 13. 51, 16. — Von dem Ende der Erde, V. 7, vgl. Ps. 61, 3, der Erde bis zu ihren äußersten Enden, der ganzen Erde, die sich nirgends seiner Machtwirkung entziehen kann, vgl. Gen. 19, 4. Jerem. 51, 31. Der Blitz wird in Regen gewandelt, insofern das Gewitter sich in Regen auflöst.

V. 8—14. — V. 8. Der die Erstgeburten schlug in Ägypten, beides der Menschen und des Viehes. V. 9. Und sandte Zeichen und Wunder in dir, Ägyptenland, gegen Pharao und alle seine Knechte. V. 10. Der viele Völker schlug, und tödtete mächtige Könige. V. 11. Sihon, der Amoriter König, und Og, den König von Basan und alle Königreiche Kanaans. V. 12. Und gab ihr Land zum Erbe, zum Erbe Israel seinem Volke. — V. 13. Herr, dein Name währet ewiglich, Herr, dein Gedächtniß währet für und für. V. 14. Denn der Herr wird richten sein Volk, und wird ihn gereuen seiner Knechte. — Das: in deiner Mitte, Ägypten, in V. 9 ist dem: in deiner Mitte, Jerusalem, Ps. 116, 19 nachgebildet. — Dein Name, V. 13, welcher untergehen, und dein Gedächtniß, welches verbleichen würde, wenn du nicht durch neue Thaten der Allmacht und Liebe sie auffrischtest. — V. 14 ruht mit absichtlicher Wörtlichkeit auf Deut. 32, 36. Zu dem: es wird ihn gereuen seiner Knechte, vgl. zu Ps. 90, 13.

V. 15—21. — V. 15. Die Götzen der Heiden sind Silber und Gold, Werk der Menschenhände. V. 16. Mund haben sie und reden nicht, Augen haben sie und sehen nicht. V. 17. Ohren haben sie und hören nicht, und ist auch kein Odem in ihrem Munde. V. 18. Gleich ihnen sind, die solche machen, alle die auf sie vertrauen. — V. 19. Ihr vom Hause Israels segnet den

Herrn, ihr vom Hause Aharons segnet den Herrn. V. 20. Ihr vom Hause Levis segnet den Herrn, die ihr den Herrn fürchtet segnet den Herrn. V. 21. Gesegnet sey der Herr aus Zion, der zu Jerusalem wohnet, Halleluja. — V. 15—18 ruhen wörtlich und mit einer bedeutenderen Abweichung nur in V. 17 b., welche die neben der Abhängigkeit stattfindende Freiheit bekunden soll, auf Ps. 115, 4 ff. — Gleich ihnen, V. 18, eben so nichtig und ohnmächtig. — Zu V. 19. 20 vgl. Ps. 115, 9—11. 118, 2—4. Eigenthümlich ist hier nur die besondere Nennung der Leviten. — Der Schluß, V. 21, spielt an auf den Schluß des vorherg. Ps. Dort: er segne dich aus Zion, hier: er sey gesegnet aus Zion. Von der Stätte, von der der Segen, geht auch der Lobpreis aus. Denn Zion ist die Stätte, wo die Gemeinde des Herrn mit ihm zusammenwohnt. Zu dem: der Wohner Jerusalems, vgl. Ps. 76, 3.

Psalm 136.

Die sehr nahe Berührung dieses Ps. mit dem vorigen entscheidet für die Einheit des Verfassers. Wie jener sucht auch er durch die Hinweisung auf die herrlichen Erweisungen Gottes in Natur und Geschichte die Hoffnung der Gemeinde Gottes zu beleben, und aus der Geschichte werden dieselben Thatsachen hervorgehoben. Eigenthümlich ist ihm der in jedem Verse wiederkehrende Grundton: denn seine Huld währet ewiglich, der durch diese Wiederholung tief in die Herzen eingedrückt werden sollte. Unbegründet ist die Annahme, daß dieser Refrain von einem zweiten Chor der Leviten gesungen worden sey, wie denn überhaupt von solchen wechselnden Chören die Psalmen keine gesicherten Beispiele darbieten. Nach Ps. 135 sind bei dem Lobe Gottes die Priester, die Leviten und die Gottesfürchtigen betheiligt,

und es ist am natürlichsten anzunehmen, daß bei dem Refrain das Volk mit einstimmte, vgl. Thl. 4, 1. S. 301. Entnommen ist dieser Refrain, wie der ganze erste Vers, zunächst aus Ps. 118, 1.

V. 1—3. V. 1. Preiset den Herrn, denn er ist gut, denn seine Huld währet ewiglich. V. 2. Preiset den Gott der Götter, denn seine Huld währet ewiglich. V. 3. Preiset den Herrn der Herren, denn seine Huld währet ewiglich. — Bei der Huld des Herrn ist speciell an seine Huld gegen sein Volk zu denken. V. 2 u. 3 ruhen auf Deut. 10, 17: „denn der Herr euer Gott ist der Gott der Götter und der Herr der Herren." Absichtlich ist die Dreizahl des preiset.

V. 4—9. — V. 4. Der große Wunder thut alleine, denn seine Huld währet ewiglich. V. 5. Der die Himmel schuf mit Einsicht, denn ꝛc. V. 6. Der die Erde über den Wassern ausgebreitet hat, denn ꝛc. V. 7. Der große Lichter schuf, denn ꝛc. V. 8. Die Sonne zur Herrschaft am Tage, denn ꝛc. V. 9. Den Mond und die Sterne zur Herrschaft in der Nacht, denn ꝛc. — Das: denn seine Huld währet ewiglich, bezieht sich, wie der Eingang zeigt, überall auf das zu Ergänzende: preiset den Herrn. Es ist der Gedanke, der überall hinzutreten muß, wenn die großen Thaten des Herrn tröstende Kraft, weissagende Bedeutung gewinnen sollen. Währet die Huld des Herrn ewiglich, und muß sie sich stets von neuem an seinem im Elende schmachtenden Volke entfalten, so enthält Alles, was er vor Zeiten gethan, eine tröstliche Verheißung für die Zukunft. — Zu dem: über den Wassern, V. 6 vgl. zu Ps. 24, 2.

V. 10—15. — V. 10. Der Ägypten schlug an ihren Erstgeburten, denn ꝛc. V. 11. Und herausführte

Israel aus ihrer Mitte, denn ꝛc. V. 12. Durch mächtige Hand und ausgereckten Arm, denn ꝛc. V. 13. Der das Schilfmeer in Stücke zerschnitt, denn ꝛc. V. 14. Und ließ Israel hindurchgehen, denn ꝛc. V. 15. Und Pharao und sein Heer stieß in das Schilfmeer, denn ꝛc.

V. 16—22. — V. 16. Der sein Volk leitete in der Wüste, denn ꝛc. V. 17. Der große Könige schlug, denn ꝛc. V. 18. Und tödtete mächtige Könige, denn ꝛc. V. 19. Sihon, der Amoriter König, denn ꝛc. V. 20. Und Og, den König von Basan, denn ꝛc. V. 21. Und gab ihr Land zum Erbe, denn ꝛc. V. 22. Zum Erbe Israel seinem Knechte, denn ꝛc.

V. 23—26. — V. 23. Der in unsrer Erniedrigung an uns gedachte, denn ꝛc. V. 24. Und uns erlöste von unseren Widersachern, denn ꝛc. V. 25. Der Speise gibt allem Fleische, denn ꝛc. V. 26. Preiset den Gott des Himmels, denn seine Huld währet ewiglich. — V. 23. und 24 beziehen sich nach dem unmittelbar folgenden Ps., nach Ps. 115, 12. Ps. 107, 16. 18. 26 auf die Erlösung aus Babel. — Die Freigebigkeit Gottes gegen alles Fleisch, in V. 25, zeigt, daß er unmöglich seine Erwählten im Elende schmachten lassen kann, vgl. Ps. 104, wo das hier nur Angedeutete ausgeführt wird. *) — Der Gott des Himmels in V. 26 ist der Allmächtige.

---

*) Calvin.: Tandem paternam dei providentiam extendit promiscue non modo ad totum humanum genus, sed ad cuncta animantia, ut mirum non sit tam providum ac beneficum esse patrem erga electos suos, qui ne bobus quidem et asinis, corvis et passeribus consulere gravatur. Quum ergo brutis animalibus longe praecellant homines, et ipsi inter se longe differant, non propria dignitate sed adoptione dei, ratiocinatur a minori ad majus propheta, non posse satis extolli incomparabilem dei erga domesticos suos gratiam.

Psalm 137.

Der Ps. zerfällt in drei Strophen, jede von drei Versen. Die beiden ersteren schildern Israels tiefe Trauer während der Zeit seiner Wegführung aus dem Lande des Herrn, in der aller fröhliche Gesang verstummte, denn wie hätte es wohl fern von Zion, der Stätte seines Gottes, an der seine ganze Seele hängt, singen und sich freuen können? Die dritte Str. ruft Gottes Rache herab über die Urheber und Beförderer solchen Leides, zuerst das feindliche Brudervolk Edom, dann Babel, die eigentliche Zerstörerinn, die jetzt in ihrer eignen Zerstörung den Lohn schon empfangen hat, aber noch schwereren Gerichten entgegengeht.

Der eigentliche Gedanke des Ps. liegt in der letzten Str. Die beiden ersten sollen die in ihr ausgesprochenen Wünsche und Bitten nur einleiten und motiviren.

Mit den beiden vorigen Ps. schließt sich dieser zu einer Trilogie zusammen. Jene sollen die Hoffnung auf Israels Heil beleben, dieser die Hoffnung auf die Vollendung des Gerichtes über seine Feinde, deren Ausbleiben für Israel nicht weniger versuchlich gewesen wäre, wie das des eigenen Heiles. Beide Momente werden sehr häufig unmittelbar miteinander verbunden, namentlich in den von unserm Ps., wie die folgende Untersuchung zeigen wird, nur durch den Zeitraum weniger Jahre getrennten Weissagungen des Sacharja.

Daß der Ps. nach der Rückkehr aus Babel gesungen wurde, zeigt das: wir saßen, wir weinten u. s. w. in V. 1—3, vgl. auch in dem unmittelbar vorhergehenden Ps. V. 23 und 24. Noch tiefer herab aber werden wir durch ein anderes Datum geführt, die Bezeichnung Babels als der zerstörten in V. 8. Obgleich die erste Einnahme Babels unter Cyrus den Grund legte zu ihrem späteren völligen Ruin, so war doch mit ihr selbst noch keine Zerstörung verbunden. Mauern und Thore blieben

unversehrt. Erst bei der zweiten Eroberung durch Darius Hystaspis, welche in Folge einer Empörung der Stadt nach zwanzigmonatlicher Belagerung wahrscheinlich im 6ten Jahre des Darius, also 18 Jahre später erfolgte, vgl. Prideaux, Gesch. der Juden Th. 1 S. 342 ff. der franz. Übers., wurden Babylons hundert Thore zerstört und seine prächtigen Mauern niedergerissen, in die entvölkerte Stadt mußten Weiber aus andern Völkern eingeführt werden. *) Auf dieß Ereigniß muß sich das Prädicat beziehen. Denn es war dieß die erste und die letzte eigentliche Zerstörung. Nachher verfiel die Stadt von selbst immer weiter bis zu ihrem völligen Untergange, vgl. Gesenius zu Jes. 1 S. 470.

Wir haben also den Zeitpunct aufgefunden, vor dem der Psalm nicht gesungen seyn kann. Auf der anderen Seite aber müssen wir auch bei eben diesem Zeitpuncte stehen bleiben, und dürfen nicht tiefer in die Zeiten nach dem Exil hinabgehen. Wir haben hier noch die exilische Generation vor uns. Zwar das: wir saßen, wir weinten u. s. w. für sich allein ist dafür noch nicht entscheidend, aber auch alles Andere zeigt, daß die Redenden nicht solche sind, die vom Exil nur durch Hörensagen wußten. Der exilische Zustand steht dem Volke noch lebhaft vor der Seele und im Vordergrunde seiner Anschauungen; noch frisch und noch nicht durch spätere Leiden abgeschwächt ist das Angedenken des von Edom und Babel Erlittenen, Babel und Edom sind noch lange nicht bei der äußersten Tiefe des Elendes angekommen, die göttliche vergeltende Gerechtigkeit muß sich noch weiter

*) Vgl. Herodot B. 3 C. 159: *Βαβυλὼν μέν νυν οὕτω τὸ δεύτερον αἱρέθη. Δαρεῖος δὲ ἐπεί τε ἐκράτησε τῶν Βαβυλωνίων, τοῦτο μέν σφεων τὸ τεῖχος περιεῖλε, καὶ τὰς πύλας πάσας ἀπέσπασε. τὸ γὰρ πρότερον ἑλὼν Κῦρος τὴν Βαβυλῶνα, ἐποίησε τούτων οὐδέτερον. τοῦτο δὲ, ὁ Δαρεῖος τῶν ἀνδρῶν τοὺς κορυφαίους μάλιστα ἐς τρισχιλίους ἀνεσκόλοπισε.*

weiter an ihnen entfalten. Endlich, der im hohen Grade erregte und zuversichtliche Ton zeigt, daß in der Gegenwart ein Ereigniß vorlag, dasjenige, worauf durch das Prädicat: du zerstörte, ausdrücklich hingewiesen wird, wodurch die Hoffnung auf die Vollendung des von den Dienern Gottes angekündigten Gerichtes mächtig belebt wurde.

Es ist zum Verständniß unseres Ps., so wie der beiden vorhergehenden, von Bedeutung, daß man sich die Lage der Dinge im Anfang der Regierung des Darius vergegenwärtigt. Zur Orientirung wird dasjenige hinreichen, was in der Christol. 2. S. 26 ff. zu der Vision Sach. 1, 7—17 bemerkt wird: „daß die Engel abgesandt werden um den Zustand der Erde zu erspähen, und daß sie dann die Antwort bringen, die ganze Erde sey ruhig, hat den Zweck den Gedanken zu symbolisiren, daß es jetzt Zeit sey, zur Realisirung der Verheißungen für das Bundesvolk und der Drohungen über seine Feinde. Es herrschte im zweiten Jahre des Darius allgemeiner Friede; alle Völker des früheren Chaldäischen Reiches erfreuten sich eines ruhigen, ungestörten Glückes. Selbst die Babylonier hatten sich von den Nachtheilen, welche ihnen die Einnahme der Stadt durch Cyrus gebracht hatte, bald wieder erholt; die Stadt war reich und blühend geblieben. Nur allein Judäa, der Sitz des Volkes Gottes, bot einen traurigen Anblick dar; die Hauptstadt lag noch meist in Trümmern, keine schützenden Mauern umgaben sie, dem Tempelbau hatten sich bisher Schwierigkeiten entgegengestellt, an deren Besiegung das entmuthigte Volk auch jetzt noch, nachdem es ihn einige Monate vorher auf die Ermahnung des Haggai wieder begonnen, verzweifelte; die Zahl der Bewohner war nur geringe, der größte Theil des Landes lag noch wüste. — Es gehörte ein großes Maaß des Glaubens dazu, um unter solchen Umständen nicht an Gottes Wahrhaftigkeit oder an seiner Allmacht irre zu werden. Seine Verheißungen an das Bundes-

volk waren durch die Rückkehr desselben aus dem Exil dem schwachen Anfange nach erfüllt; seine angekündigten Gerichte über Babylon gingen weiter als auf eine bloße Einnahme der Stadt, und auch dieser Anfang ihres Eintretens wurde dadurch den Blicken wieder entzogen, daß sich die Stadt immer mehr wieder erholte. Den alle theokratische Thätigkeit lähmenden Versuchungen, welche dieser Zustand mit sich führen mußte, zu begegnen, ist der Zweck dieser Weissagung." In dem 6. Jahre des Darius wurde der Muth Israels durch eine doppelte Begebenheit gehoben, zuerst die glückliche Vollendung des Tempels, 70 Jahre nach seiner Zerstörung, dessen Einweihung „mit Freuden" begangen wurde, vgl. Esr. 6, 16, dann die Eroberung Babylons, wodurch die Stadt ihrem geweissagten gänzlichen Untergange um ein gutes Theil näher gebracht wurde, 70 Jahre nach der Zerstörung Jerusalems. Diese beiden Ereignisse bilden den Ausgangspunct für unsere Trilogie von Ps. Auf Grund derselben erhebt sich in ihnen die freudige Hoffnung auf das Heil Israels und auf das Gericht über seine Feinde. Unter ihrer Voraussetzung erklärt sich von selbst der freudige und muthige Ton, wodurch sie sich von der Wehmuth und Gedrücktheit der Dekade von Ps. aus den Zeiten des unterbrochenen Tempelbaues (die namenlosen Pilgerlieder) unterscheiden.

V. 1—6. — V. 1. An den Wasserströmen Babels, da saßen wir und weinten, wenn wir an Zion gedachten. V. 2. An die Weiden, die darinnen, hingen wir unsere Zithern. V. 3. Denn dort verlangten von uns die uns gefangen hielten Worte des Gesanges, und von unseren Geraubten Freude: „singet uns von Zions Liedern". — V. 4. Wie könnten wir singen das Lied des Herrn im fremden Lande. V. 5. Wenn ich dein vergesse Jerusalem, so vergesse meine Rechte. V. 6.

Meine Zunge müsse an meinem Gaumen kleben, wenn ich deiner nicht gedenke, wenn ich Jerusalem nicht erhebe auf den Gipfel meiner Freude. — Daß Babel, V. 1, nicht die Stadt, sondern das Reich ist, zeigt V. 2. Die Ströme Babels sind der Euphrat und Tigris, der Chaboras, um den die Colonie wohnte, in der Ezechiel wirkte, der Ulai od. Euläus Dan. 8, 2 u. a. Die Frage: warum sitzen sie an den Strömen, darf weder durch die Bemerkung beseitigt werden: Babylon war ein stromreiches Land, denn es war dieß nicht in dem Grade, daß es ohne weiteres nach seinen Strömen bezeichnet werden könnte, noch darf sie durch bloßes Hin- und Herrathen, ohne festen Grund in dem Context beantwortet werden. Die eigenthümliche Thätigkeit der Kinder Israel beim Sitzen an den Strömen ist das Weinen. Der Grund des Sitzens kann also nur in einer inneren Beziehung des Weinens zu den Strömen gesucht werden. Diese Beziehung ist auch nicht schwer aufzufinden. Alle Sprachen kennen die Thränenbäche, Thränenströme, vgl. in der Schrift z. B. Klagel. 2, 18: „laß herabfließen gleich dem Bache Thränen Tag und Nacht", 3, 48, auch Hi. 28, 11, wo umgekehrt das Fließen der Flüsse ihr Weinen genannt wird. Die Kinder Israel setzen sich an die Ströme Babels, weil sie in ihnen das Abbild und Symbol ihrer Thränenströme erblicken. Gewissermaßen analog sind Dan. 8, 2. 10, 4, wonach Daniel seine Gesichte an großen Strömen hat, denn der Grund liegt auch dort in einer innern Beziehung desjenigen, was seine Seele bewegt, mit seinem Aufenthalt: die großen Wasser sind ihm, entsprechend dem Meere in C. 7, 2, Symbol der Völkermasse, mit deren Bewegung und Kampf er sich beschäftigt, vgl. zu Ps. 46, 4. 93. Dagegen gehören die vielfach verglichenen St. Ez. 1, 1. 3, 15 gar nicht hieher. Denn der Chaboras kommt dort nicht speciell als Ort der Weissagung in Betracht, sondern seine Nennung dient nur zur geographischen

Bezeichnung der Wohnsitze derjenigen, unter denen der Prophet wirkte. Das שם hebt das Traurige des Aufenthaltsortes hervor. Die Erinnerung an Zion ist keine patriotische im gewöhnlichen Sinne, es kommt nicht sowohl als bürgerliche, wie als geistliche Hauptstadt des Volkes in Betracht, als der Ort, wo der Herr mit seinem Volke zusammenwohnte. Von Zion getrennt seyn, hieß von Gott, dem Quell alles Lebens und aller Freude, getrennt seyn, vgl. zu Ps. 42. 43. Wie sollten die nicht weinen, die aus seiner heiligen Gemeinschaft ausgeschlossen waren? Gott verloren, Alles verloren. — Die Weiden in V. 2 sind durch die Ströme herbeigeführt worden. Das Suff. in בתוכה geht auf Babel. Die Zithern kommen als Begleiterinnen fröhlichen Gesanges in Betracht. *) Dieser muß außerhalb Zions verstummen, weil nur dort die Gemeinde sich der Nähe ihres Gottes erfreut, diese Freude aber die Bedingung jeder andern Freude ist. Wer diese ihr geraubt, darf ihr fortan nicht mehr von Freude reden. Es klingt wie Hohn, wenn es auch gut gemeint ist. — Das vielfach gemarterte כי in V. 3 ist nicht auf den Inhalt dieses V. zu beschränken, sondern geht auf V. 3—6 im Verhältniß zu V. 2: Wir ließen unsere Zithern ruhen, denn unsere Dränger verlangten zwar von uns Gesang und Spiel, wir aber weigerten uns dessen. Das שיר heißt schon an sich nicht Lied überhaupt, sondern Gesang, Lobgesang, vgl. zu Ps. 42, 9. 83, 1. Hier tritt noch dazu die nähere Bestimmung durch das parallele שמחה, Freude. Gemeint sind die fröhlichen Lieder, wie sie zu Zion besonders an den Festen gebräuchlich waren. Das Verlangen solcher Lieder ist nicht als „höhnende Forderung roher Sieger um sich darüber lustig zu machen"

*) Michael.: Citharārum olim in solennioribus gaudiis usus erat, Gen. 31, 27. 1 Sam. 10, 5. 2 Sam. 6, 5, unde earum cessatio ingentem et publicum luctum describit, Es. 24, 8. Ez. 27, 13. Apoc. 18, 22. Hi. 30, 31. Thren. 5, 15.

zu betrachten. Denn warum hätten sie denn grade fröhliche Lieder, Freude verlangt, die Klagelieder wären dazu noch geeigneter gewesen, auch ist in der Antwort keine Beziehung auf solche böse Absicht, nur das wird in ihr hervorgehoben, daß man außer Zion nicht singen und sich freuen könne. Vielmehr geht das Verlangen aus dem Wunsche hervor, daß Israel sich in sein Loos finden, daß es des alten und wahren Zions vergessen möge, das man ihm genommen und nicht wiederzugeben entschlossen war, und sich in der Phantasie ein neues in Babel aufbauen, und sich in dem Lande seiner Verbannung heimisch fühlen möge. Man vgl. wie der König von Assur Israel das bittere Exil süß zu machen sucht Jes. 36, 17. Das תולל ist chald. Form für שולל. Dieß heißt immer geraubt, gefangen, vgl. zu Ps. 76, 6, auch Micha 1, 8, wo der Prophet das Loos des in die Gefangenschaft wegzuführenden Volkes vorbildet, vgl. das גלו in V. 16. Wie unmöglich es ist, das תולל befriedigend zu erklären, so lange man von der unbegründeten Voraussetzung ausgeht, daß es active Bedeutung habe, erhellt schon daraus, daß keiner dieser vielfachen Versuche sich zu allgemeinerer Geltung zu erheben vermocht hat. In dem: die uns gefangen wegeführt, und: unsere Gefangenen, liegt eine Hinweisung auf die Ungereimtheit der Forderung: sie verlangen etwas, dessen Gewährung sie selbst unmöglich gemacht. Es ist nicht anders, als wenn man Einen zum Singen aufforderte, dem man selbst vorher die Kehle zugeschnürt. — V. 4—6 enthalten die Antwort auf die Forderung der Söhne Babels, ohne an diese selbst gerichtet zu seyn. Das: wir aber sprachen, ist hinzuzudenken. Das Lied des Herrn, V. 4, das fröhliche, wie die Babylonier es verlangt hatten, im fremden Lande, wo uns zu weinen ziemt, V. 1, nicht zu singen, mit Verläugnung Zions als unserer wahren geistlichen Heimath. Der Grund der Ablehnung wird in V. 5. 6 noch deutlicher angegeben: im fremden Lande

zu singen und sich zu freuen wäre ein schmähliches Vergessen Zions. Danach sind Auffassungen wie die: „dieß wäre eine strafbare Entweihung gewesen" ohne weiteres abzuweisen. Von solchem Aberglauben findet sich auch nirgends eine Spur, die Israeliten haben gewiß vielfach ihre heiligen Lieder (nur nicht die fröhlichen) im fremden Lande gesungen, eine Reihe derf. ist sogar im fremden Lande gedichtet worden. — Bei dem: so vergesse meine Rechte in V. 5 muß das zu Ergänzende durch den Context gegeben seyn. Danach wird man nicht erklären dürfen: so vergesse mich, was zudem auch gar keinen guten Sinn gibt, sondern vielmehr des Saitenspieles, V. 2, denn von diesem, ob die Rechte dazu gebraucht werden sollte oder nicht, handelte es sich. Dann ist auch die Strafe dem Vergehen analog, wie Hi. 31, 22 — wenn ich, die Rechte zum fröhlichen Saitenspiele mißbrauchend, dein vergesse Jerusalem, so vergesse zur Strafe meine Rechte der edlen Kunst —, und V. 6 schließt sich trefflich an, meine gemißbrauchte Hand verliere die Fähigkeit zu spielen, meine zum fröhlichen Gesange gemißbrauchte Zunge die Fähigkeit zu singen. — Das Kleben der Zunge am Gaumen, V. 6, als Bez. völligen Verstummens auch Hi. 29, 10. Wenn ich dein nicht gedenke, fröhliche Lieder singend. Das Haupt oder der Gipfel der Freude ist das Fachwerk gleichsam, wo Jerusalem untergebracht wird. Der Sache nach bildet es selbst den Gipfel, vgl. Jes. 2, 2. Gezwungen mehrere: wenn ich Jerusalem nicht höher setze als meine höchste Freude, ראש in der Bed. das Vornehmste.

V. 7—9. — V. 7. Gedenke, Herr, den Söhnen Edoms den Tag Jerusalems, die da sprechen: rein ab, rein ab bis auf den Grund von ihr. V. 8. Tochter Babels, du zerstörte, wohl dem, der dir vergilt deine Gabe, die du uns gegeben. V. 9. Wohl dem, der deine jungen Kinder nimmt und zerschmettert sie an

den Stein. — In Bezug auf die Schadenfreude Edoms beim Untergange Jerusalems und seine Strafe vgl. die Weissagung des Obadja, Klagel. 4, 21. 22. Jerem. 49, 7—22. Ezech. 25, 12 ff. Sein Haß war um so verantwortlicher, weil es durch nahe Bande der Verwandtschaft mit Israel verbunden war. Der Herr hat ihnen jetzt schon längst des Tages Jerusalems gedacht: sie sind spurlos verschwunden. Der S. bittet nur um das, was der Herr selbst wiederholt ausgesprochen, was in den ewigen Gesetzen der vergeltenden göttlichen Gerechtigkeit begründet liegt. *) Das Pi. von ערה eig. entblößen. Der Ausdruck scheint aus Hab. 3, 13 entnommen. — Bei der eigentlichen Urheberin von Israels Elend und Schmerz, Babel (vgl. in Bez. auf das: Tochter Babel zu 45, 13) weist der S. durch das Prädicat: du zerstörte, darauf hin, daß der Anfang der Rache Gottes sie schon ergriffen hat, und knüpft daran den Wunsch ihrer Vollendung. Zu Ende von V. 8 ist ein Doppelpunct zu denken. Die Zerschmetterung der Kinder ist die Vergeltung für die Gabe, die sie Israel gegeben und die nach den ewigen Gesetzen der göttlichen Vergeltung nothwendig auf den Geber zurückkommen muß, vgl. Jes. 13, 16, denn eben das hatten sie Israel gethan, sie die später, vor den Augen des Sängers, in grausamer Unmenschlichkeit des Nächsten und Liebsten nicht verschont hatten. **) Statt den S. anzuklagen, sollte man sich

*) Calvin.: notandum est, proph. hic ad maledictiones et diras non temere prorumpere, sed divinum esse praeconem confirmandis prioribus vaticiniis. — — Nunc spiritus instinctu precatur deum proph., ut reipsa ostendat non frustra hoc fuisse praedictum. Et quum dicit, recordare Jehova, promissionis memoriam revocat in animos piorum, ut deum vindicem fore persuasi, exitum patienter et moderate exspectent.

**) Vgl. Prideaux t. 1. p. 344: Dans cette vue (die Belagerung auszuhalten) ils prirent la resolution la plus desesperée et la plus barbare, dont on eût jamais ouï parler. Pour faire durer plus longtemps leur provisions, ils resolurent d'exterminer toutes les bouches inutiles. Ils rassemblerent donc toutes les femmes et tous les enfans et les étranglerent. Tout ce qui ne pouvoit servir à la guerre fut mis à mort.

vielmehr erbauen an seiner energischen Erkenntniß der göttlichen vergeltenden Gerechtigkeit, die ganz so wie hier auch von dem Herrn gelehrt wird in Matth. 7, 2. Denn was hier gesagt wird, ist nur Individualisirung des dortigen Ausspruches: mit dem Maaße, damit ihr messet, soll euch gemessen werden. Das zarteste menschliche Mitleid wird durch diese Anschauungsweise nicht ausgeschlossen. Das שׁדוּדה ist vielfach gemartert worden, es kann nur heißen: du zerstörte, nicht du Verwüsterin, nicht du zu verwüstende, und sich nur auf eine bereits geschehene Verwüstung beziehen, nicht: die ich im Geiste schon als verwüstet sehe, denn das müßte näher bezeichnet werden. Über גמל vgl. zu Ps. 7, 5.

Es folgt in Ps. 138—145 ein Cyclus von Davidischen Psalmen, hervorgerufen durch das Sinnen Davids über die Verheißung in 2 Sam. 7 und durch die cura posteritatis, welche ihn erfüllte. Er begleitet in ihm die Seinen durch die Geschichte und bietet ihnen den rettenden Anker dar in den Stürmen, die, wie er aus seinem eignen Lebensgange erkannte, ihnen bevorstanden. Wir haben hier ein prophetisches Vermächtniß Davids, correspondirend seinen letzten Worten in 2 Sam. 23. Daß diese Psalmen die Reihe der Davidischen *beschließen*, ist gewiß nicht zufällig, sondern steht im Einklange mit ihrem inneren Character und der Zeit ihrer Abfassung.

In Ps. 138 stellt David den Seinen die Verheißung vor Augen. Ps. 139 führt er sie ermahnend und tröstend vor den allgegenwärtigen Gott. In Ps. 140 faßt er näher mit ihnen die vorliegenden Umstände, die Feindesgefahr, ins Auge. In Ps. 141 stärkt er sie gegen die inneren Gefahren, womit die äußere Noth sie bedrohte. In Ps. 142, 43 zeigt er ihnen, wie sie sich zu verhalten haben, wenn es mit ihnen *aufs Äußerste* gekommen. Ps. 144 bildet den Übergang von den Bittgesängen

zu dem Lobgesang, womit in Ps. 145 das Ganze beschlossen wird. Es findet offenbar eine Correspondenz statt zwischen Ps. 138, dem Jubel über die Verheißung des Herrn, und Ps. 145, dem Jubel über ihre Erfüllung; die Klage und Bitte wird von Loben und Danken eingeschlossen.

Die Zusammengehörigkeit dieser Ps. wird theilweise auch von denjenigen erkannt, die sich des Haltpunctes der Überschriften beraubt haben. So sagt Ewald von Ps. 140—43: „eine Reihe von Liedern so ähnlichen Inhaltes und so sehr gleicher Farbe, daß man kaum zweifeln kann, sie seyen desselben Dichters." Köster stimmt bei und fügt hinzu: „ich halte sie für einen Nachtrag altdavidischer Lieder. Denn statt der liturgisch breiten Weise der bisherigen Psalmen werden wir hier auf einmal wieder in den lebhaften Wechsel der Empfindungen, wie er Ps. 3 ff. herrschte, zurückversetzt." Hitzig bemerkt zu Ps. 140: „die drei folgenden Psalmen sind ganz ähnlicher Art, und scheinen ungefähr unter denselben Zeitverhältnissen von Einem Dichter verfaßt zu seyn."

72 Davidische Ps. sind vorangegangen. Diese acht bringen die Gesammtzahl aus achtzig. Man kann vielleicht Psalm 138 als die beherrschende Burg betrachten, und die übrig bleibende Heptade durch die drei und vier theilen. Der Abschnitt würde dann durch die ausführliche Überschrift in Ps. 142 bezeichnet.

Psalm 138.

Der S., nach der Überschrift David, preist den Herrn für die hohe und herrliche Verheißung, die er ihm in seiner Huld ertheilt, mit seiner Wahrheit für ihre Erfüllung bürgend, V. 1—3, verkündet, daß dereinst, nach der Erfüllung Ihn alle Könige der Erde wegen dieser Verheißung preisen werden, V. 4—6, und spricht, auf die Verheißung gestützt, die freudige

Zuversicht aus, daß er bis ans Ende der Welt siegreich durch alle Noth hindurchgehen, und seinen Feinden überlegen seyn werde, V. 7. u. 8. — Der Ps. zerfällt in drei Str., die beiden ersten von drei, die letzte von zwei V., die aber zusammen sechs Glieder haben. V. 2, der den großen Gegenstand des Liedes bezeichnet, tritt durch seine Länge stark hervor.

Der Ps. gehört in den Complexus derj. Davidischen Ps., die durch die Verheißung in 2 Sam. 7 hervorgerufen wurden und auf ihr beruhen, Ps. 18. 21. 61. 101—3. 110, vgl. Ps. 72. 89. 132. Daß die hier gefeierte Verheißung keine andere ist als eben diese, liegt klar am Tage. Hier wie dort handelt es sich um ein Verheißungsheil von überschwenglicher Größe — die Götzen, die nichts Ähnliches vorweisen können, müssen beschämt sich davor zurückziehen, V. 1, der Herr hat sich dadurch mehr verherrlicht, wie durch alle seine früheren Großthaten, V. 2, alle Könige der Erde werden dereinst deshalb den Herrn preisen. Ferner, hier wie dort handelt es sich nicht um ein einzelnes Heil, sondern um eine Heilskette, welche bis in die Ewigkeit reicht, V. 8. Endlich, die Verheißung hat hier wie dort denselben Inhalt. Dieser wird hier in V. 6 u. 7 näher bezeichnet: Gott erhöhet den niedrigen David über alles Hohe, belebet ihn in aller Noth, wirft alle seine Feinde danieder.

Bezieht sich der Ps. auf die Verheißung in 2 Sam. 7, so kann in Bezug auf die Richtigkeit der Überschrift, welche ihn David beilegt, kein Zweifel seyn. Denn der, welchem die Verheißung zu Theil geworden, tritt hier redend auf. Für David spricht auch die für ihn so characteristische Verbindung von stolzem Muthe, vgl. bes. V. 3, und tiefer Demuth, vgl. V. 6. Dazu kommt endlich die nahe Berührung mit Davidischen Ps., besonders denen, die sich ebenfalls auf die Verheißung des ewigen Königthums beziehen, und mit dem Dankgebete Davids in 2 Sam. 7, dessen Schluß namentlich: „und nun, Herr, Gott,

das Wort, das du geredet über deinen Knecht und über sein Haus, das erfülle bis in Ewigkeit und thue wie du geredet", auffallend mit dem Schlusse unseres Ps. übereinstimmt.

In den Zeiten des tiefen Verfalls von Davids Geschlecht mußte dieser Ps. für Israel sehr tröstlich seyn. Er verbürgte ihm, daß dereinst dies Geschlecht und mit ihm das Volk vom Tode zum Leben erstehen werde.

V. 1—3. — V. 1. Von David. Ich will dich preisen von ganzem Herzen, vor den Göttern will ich dir lobsingen. V. 2. Ich will anbeten zu deinem heiligen Tempel und preisen deinen Namen wegen deiner Huld und deiner Wahrheit, denn du hast herrlich gemacht über allen deinen Namen dein Wort. V. 3. Da ich rief hast du mir geantwortet, gibst mir in meiner Seele stolze Kraft. — Zu V. 1 vgl. Ps. 18, 50. 101, 1, wo der Lobpreis sich auf denselben Gegenstand bezieht, dann 7, 18. 54, 8. 57, 10. Das: von ganzem Herzen, wie Ps. 9, 2, weist hin auf die überschwengliche Größe der empfangenen Wohlthat, welche das ganze Herz mit Dank erfüllt, nicht etwa blos aus einem einzelnen Winkel dens. hervorruft. Dem entspricht, ebenfalls die Größe der Wohlthat bezeichnend, das: vor den Göttern, diese auffordernd, ob sie ihre Gottheit durch die Aufweisung gleichen Heiles darthun können, das sie ihren Dienern gewähren. Das Heil, das zu einer solchen Demonstration und Verhöhnung Anlaß und Berechtigung gibt, muß ein überschwenglich großes seyn. Verwerflich sind die Erkl.: vor den Engeln (LXX. Vulg.), die nie den Namen Elohim führen, und vor Gott, der ja angeredet wird, und zudem in dem ganzen Ps. Jehovah genannt wird. Als Erweis der wahren Gottheit des Herrn gegen die Götzen betrachtet David auch in dem Dankgebete 2 Sam. 7 die Thatsache, vgl. besonders V. 22: „darum

bist du groß, Herr, Gott, denn Niemand ist dir gleich und kein Gott außer dir", dann das mehrfach dort vorkommende Jehovah Elohim, s. v. a. Jehovah, der du nach Ausweis dieser Thatsache und alles Anderen, was du für Israel gethan und desgleichen jene nichts aufweisen können, vgl. V. 23, Deut. 4, 7. 34, allein wahrer Gott bist. Gegen die Erklärung: vor Gott, spricht auch Ps. 135, 5. Daß d. S. den Herrn anredet ohne ihn zu nennen, zeigt, daß wirklich seine ganze Seele von ihm voll ist. — Zu dem: ich werde anbeten zu deinem heiligen Tempel, V. 2, vgl. die wörtlich übereinst. Parallelst. Ps. 5, 8. Diese zeigt, daß hier nicht an den Himmel gedacht werden darf. Parallel ist dort: „ich werde kommen zu deinem Hause." Huld und Wahrheit werden wie hier verbunden in Ps. 25, 10, die Huld, welche die Verheißung ertheilt, die Wahrheit, welche sich in ihrer Erfüllung bethätigen wird und dieselbe zum voraus verbürgt, vgl. 2 Sam. 7, 28: „du bist Gott und deine Worte sind Wahrheit." Über allen deinen Namen, über alles, wodurch du dich bis dahin kundgegeben. Das Wort des Herrn ist sein Verheißungswort, vgl. Ps. 18, 31. Das Wort herrlich machen, ist nicht etwa „es aufstellen als bewährt durch die Erfüllung" sondern nach Ps. 18, 51 s. v. a. eine herrliche Verheißung ertheilen, vgl. das „alle diese Größe", maximum hoc et summum beneficium, Mich., 2 Sam. 7, 21. Es ist sehr viel damit gesagt, daß die Ertheilung der Verheißung über alle die früheren herrlichen Thaten des Herrn unter seinem Volke, mit denen das David zugesagte Heil auch in 2 Sam. 7, 22 ff. verglichen wird, hinaus erhoben wird. Es wäre eine lächerliche Hyperbel, wenn man an eine andere Verheißung denken wollte als an die in 2 Sam. 7. Nur Gleichstellung mit den früheren Thaten des Herrn wird bei dem großen aber immer doch vereinzelten Heile ausgesprochen, welches Ps. 48 feiert, vgl. V. 11. In dem Gebete Davids in 2 Sam. 7 ist die Einzigartigkeit

dessen was Gott an ihm gethan der Grundgedanke. Luther's Übers.: denn du hast deinen Namen über alles herrlich gemacht durch dein Wort, zerreißt willkührlich den Zusammenhang des כל mit שמך und ergänzt ebenso willkührlich ein durch. — Das erste Gl. von V. 3 ist nach den Parallelst. Ps. 21, 3. 5. 61, 6 zu erklären, wonach die Verheißung in 2 Sam. 7 für David eine Gebetserhörung war: er bat Gott in seinen Nachkommen fortzuleben, und dieser Wunsch wurde von Gott überreich erfüllt. Wie das erste Gl. das daß der Erhörung, so bezeichnet das zweite näher das wie: Gott hat Davids Seele durch die Verheißung der ewigen Herrschaft seines Stammes und der Beschützung desselben gegen alle Anläufe der Welt mit Kraft und Muth erfüllt. Das רהב in Hiph. stolz machen, das עז Acc., an Kraft. Der hohe Muth Davids ist kein solcher, der vor dem Falle kommt, denn er ruht auf Gott, seinem Worte und seiner Kraft, vgl. Ps. 18, 30: „in dir stürz' ich auf Schaaren und in meinem Gott erspring' ich Mauern." Luther (wenn ich dich anrufe, so erhöre mich und gib meiner Seele große Kraft) hat den Sinn d. V. ganz verfehlt.

V. 4—6. — V. 4. Preisen werden dich Herr alle Könige der Erde, wenn sie hören die Worte deines Mundes. V. 5. Und singen auf den Wegen des Herrn, daß groß ist die Ehre des Herrn. V. 6. Denn erhaben ist der Herr, und siehet auf den Niedrigen, und kennet den Hohen von ferne. — Dem gegenwärtigen Preise eines einzelnen Königes tritt hier der zukünftige aller Könige der ganzen Erde zur Seite. Was unter den Worten des Herrn in V. 4 zu verstehen sey, ist aus V. 2 zu bestimmen. Danach ist nicht an die Lehre Jehovahs, sondern an seine David ertheilte Verheißung zu denken. Daß man den Worten nicht ohne weiteres die Erfüllung substituiren darf, versteht sich von selbst. Doch macht die Verheißung erst nach

ihrer Erfüllung, wenn sie die Geschichte mit der Weissagung vergleichen können und die herrliche Bewährung des Wortes Gottes vor Augen haben, solchen Eindruck auf die Könige. Die Könige sind als solche zu denken, die zum Dienste des wahren Gottes bekehrt sind. Dieß zeigt die Natur der Sache (von Anderen ist kein solcher Lobpreis zu erwarten), V. 5 wird es ausdrücklich gesagt, und auch nach andern St. steht David die zukünftige Bekehrung aller Könige der Erde zu dem Herrn fest, vgl. Ps. 68, 30: „wegen deines Tempels über Jerusalem werden dir bringen Könige Geschenk. — — V. 32: Kommen werden Magnaten aus Ägypten, Kusch läßt eilen seine Hände zu Gott", Ps. 102, 16: „und fürchten werden Heiden den Namen des Herrn, und alle Könige der Erde deine Ehre", nach welchem Ps. grade die Erfüllung der David ertheilten Verheißung, das herrliche Werk der Erhöhung des erniedrigten David, das Hauptmittel seyn wird, dessen sich der Herr bedient, die Herzen der Könige zu sich zu ziehen. — Danach ist in V. 5 bei dem: auf den Wegen des Herrn, auf ihnen einhergehend, hinzuzudenken: auf die sie eben durch die Wahrnehmung dieses herrlichen Werkes geführt werden. Der Weg des Herrn ist der seiner Norm entsprechende und ihm wohlgefällige Wandel. Die Erkl.: und singen von den Wegen des Herrn, denn groß u. s. w., ist zu verwerfen, weil die Verba des singens nie, und auch die Verba des sagens nur höchst selten mit ב des Gegenstandes verbunden werden. Man würde wohl gar nicht auf sie gekommen seyn, wenn nicht die Verkündung einer dereinstigen Bekehrung aller Könige der Erde zu dem Herrn unbequem gewesen wäre. — In V. 6 bildet die Erhabenheit des Herrn den Grund, weshalb er den Niedrigen erhöht, den Hohen stürzt, nicht: und dennoch, sondern: und deshalb. Der Niedrige ist als ein solcher zu denken, der zugleich seine Niedrigkeit fühlt, ebenso ist bei dem Hohen das: in seinen Augen, hinzuzudenken, vgl. Ps. 101, 5.

Der Sache nach ist der Niedrige David oder der Davidische Stamm, der Hohe die sich wider ihn erhebende Weltmacht, vgl. V. 7. Denn, wie die Erhöhung des niedrigen David über alle seine stolzen Feinde zeigt, der Herr in seiner Erhabenheit siehet den Niedrigen, den alle Welt von ihm vergessen glaubt, und erhöhet ihn, und erkennet den Hohen von Ferne, von der fernen Himmelshöhe, in welche der Stolze ihn hineinbannt, und stürzt ihn, so daß der Niedrige über ihn triumphiren kann, wie im Vorbilde David über Saul. Der Vers ist ächt Davidisch, vgl. Ps. 18, 28: „denn du hilfst dem elenden Volke und die hohen Augen erniedrigst du", 2 Sam. 6, 22, wo David spricht: und ich will noch geringer werden denn also, und will niedrig, שפל, seyn in meinen Augen, und mit den Mägden, davon du geredet hast, zu Ehren kommen, Ps. 131, 1.

V. 7. 8. — V. 7. Wenn ich wandle inmitten der Noth, so belebest du mich, gegen den Zorn meiner Feinde streckest du aus deine Hand, und errettest mich mit deiner Rechten. V. 8. Der Herr wird vollenden für mich, Herr deine Huld währet in Ewigkeit. Die Werke deiner Hände wollest du nicht lassen. — Zu dem: wenn ich wandle, in V. 7 vgl. Ps. 23, 4.*) Zu dem: du belebest mich, Ps. 30, 4. 71, 20. Das תושיעני ist zweite

*) Schön bemerkt Calvin.: Hic declarat David, quomodo sibi deum fore servatorem confidat: nempe qui mortuo restituat vitam, si opus sit. Qui locus notatu dignus est. Nam, ut delicata est caro, cuperet quisque nostrum extra telorum jactum securus degere; itaque nihil minus tolerabile, quam certare cominus cum mortis metu. Imo simulac discrimen aliquod objectum est, sine modo exhorrescimus, acsi angustiae nostrae omnes dei salutes prohiberent. Atqui haec vera fidei regula est, in mortis tenebris cernere vitae lucem, nec tantum inniti dei gratiae, quae nos ab omni incommodo eximat, sed quae nos singulis momentis in media morte vivificet. — — Unde sequitur, deum ita exercere filios suos continua militia, ut alterum in sepulchro pedem habentes, trepide sub ejus alas confugiant, ut tranquillitate fruantur.

Person, wie 2 Sam. 22, 3, und das ימינך Accus., vgl. Ps. 17, 14. 60, 7. — Zu dem ersten Gl. von V. 8 vgl. Ps. 57, 3. Phil. 1, 6. Der Anfang ist alles was der Herr bisher an David gethan, mit Einschluß der ihm ertheilten Verheißung. Die Vollendung hat ihren Gipfel in Christo, in dem David zur Weltherrschaft erhoben wurde. Zu dem: deine Huld währet ewig, vgl. 2 Sam. 7, 13. 26. Ps. 103, 17. Die Werke (nicht die Thaten) der Hände des Herrn bezeichnen alles, was er bis dahin für David zu Stande gebracht, von seiner Errettung aus den Händen Saul's an bis zur Ertheilung der Verheißung. Gott läßt keins seiner Werke liegen, am wenigsten ein so herrlich begonnenes. So wahr er Gott ist, muß er es herrlich zu Ende führen.

Psalm 139.

Gott, du der Allwissende und der Allgegenwärtige, erforschest mich und kennest mich, V. 1—12. Denn du hast mich gebildet, V. 13—18. Vor dir, dem mein Herz offen liegt, betheure ich, daß ich keine Gemeinschaft mit den Bösen habe, vielmehr sie von Herzen hasse, und bitte dich, daß du mir die von dir zugesagte ewige Huld gewährest, von der ich mich nicht durch meine eigne Schuld ausgeschlossen habe, V. 19—24. — Der Ps. zerfällt in viermal drei Verspaare.

Daß der Ps. nicht zufällig neben dem vorigen seine Stelle erhalten hat, daß er vielmehr innerlich mit ihm zusammengehört, das erhellt am bestimmtesten aus dem Verhältnisse des: „leite mich auf ewigem Wege", des Schlusses hier, zu dem: Herr deine Huld (gegen David und sein Geschlecht) währet ewig, in dem Schlusse von Ps. 138. Außerdem weist auf diesen Ps. noch das מרחוק in V. 2 zurück, und ebenso V. 9—12 vgl. mit V. 7 dort.

Wird

Wird dieß Verhältniß richtig erkannt, so gestaltet sich die Ansicht von unserm Ps. also. Der vorige Ps. preist den Herrn wegen der Verheißung ewiger Huld, die er David ertheilt. Hier tritt David, der überall sich tief durchdrungen zeigt von der Erkenntniß, daß nur die Gerechtigkeit des Heiles theilhaftig werden kann, vgl. zu Ps. 26, vor den Herrn, und betheuert vor ihm, dem Herzenskündiger, daß er nicht durch seine Schuld die Verheißung unkräftig gemacht habe. David redet hier nicht blos aus seiner eignen Person, sondern aus der seines ganzen Stammes, und so ist der Ps. eine indirecte Paränese an seine Nachfolger auf dem Throne, und zugleich an das Volk, dessen herrschender Geist durch sie repräsentirt wurde. Des Herrn Huld währet ewig, so ruft David ihnen zu, aber hütet euch, daß ihr in keine Sünde williget, noch thut wider Gottes Gebote. Denn nur wenn ihr euch getrost der Prüfung des Allwissenden unterwerfen, wenn ihr zuversichtlich zu ihm das „erforsche mich und erkenne mein Herz" sprechen könnt, dürft ihr hoffen an diesem Heile Theil zu haben. Wenn ihr dagegen böse seyd, so dürft ihr nimmer hoffen der strafenden Hand des Allgegenwärtigen zu entfliehen, vgl. V. 7 u. 8.

Die Betrachtung der göttlichen Allwissenheit und Allgegenwart hat aber nicht blos diese von den Ausll. meist einseitig hervorgehobene*) ermahnende Bedeutung — auf diese gesehen entspricht in der Davidischen Trilogie Ps. 101—3 genau Ps. 101, und die Einl. zu diesem Ps. ist nothwendig zu vgl.; dort sind

*) Calvin.: ut sibi nebulas omnes, quibus se fallaciter major pars mundi involvit, discutiens, hypocrisin purget ex corde suo. Amyr.: Si homines essent de illa satis persuasi sique ea dei proprietas eorum oculis satis constanter obversaretur, longe cautiores essent in administratione vitae suae longeque efficacius deterrerentur a peccando. Et ea re hic Ps. inter omnes excellere dicitur, quod si eum perpetuo meditaremur, dei timorem in animis nostris ingeneraret.

auch die übrigen Analogieen aus den Davidischen Ps. beigebracht —; sie hat auch tröstende Bed., und die Verkennung dieser hat der Auslegung großen Schaden gebracht, und zu falscher Auffassung einer Reihe von Stellen verleitet, wo sie bestimmt hervortritt, vgl. bes. V. 9—12, V. 13—16. Der S. gründet auf das: du erforschest mich und erkennest mich, in dem das practische Resultat ziehenden Schlusse nicht blos die Bitte: „erforsche mich Gott und erkenne mein Herz", sondern auch die andere: „leite mich auf ewigem Wege." Der Allwissende kennt nicht blos unsere Schuld und Unschuld, er kennt auch die Noth der Seinen, der Allgegenwärtige ist nicht blos mit seiner Strafe über die Abtrünnigen überall bei der Hand, sondern auch mit seinem Heile für die Treuen.

Diese beiden Beziehungen sind gesichert, verwerflich dagegen ist eine dritte von Mehreren angenommene: David fordere Gott zum Gericht auf über die Bösen. Der S. hat es in dem ganzen Ps., und namentlich im Eingang und Schluß, welche die Summe enthalten, durchweg nur mit sich zu thun und eine solche Wendung nach außen würde den Character desselben verletzen, um so mehr, da er nur von den Bösen als solchen, nicht etwa von seinen boshaften Feinden redet; V. 19—22, worin man sie finden will, enthalten vielmehr eine Betheuerung der Unschuld des S. in der Form einer Lossagung von den Bösen und der Erklärung seines aufrichtigen und herzlichen Hasses gegen sie.

Der Davidische Ursprung des Ps. wird, außer durch die Überschrift, auch durch seinen Inhalt und seinen Zusammenhang mit Ps. 138, dann auch durch die mannigfache sonstige Berührung mit Davidischen Ps., durch die Tiefe und das Grundkräftige der Empfindung bezeugt. Man hat sich dagegen auf mehrere vorkommende Chaldaismen berufen, aber diese finden ihre Erklärung in V. 6 und in V. 17 u. 18. Durchdrungen von

der Erhabenheit seines Gegenstandes meidet der S. auch in der Form das Gewöhnliche, Alltägliche.

Ein Psalm

V. 1—6. — V. 1. Dem Sangmeister von David. Herr, du erforschest mich und kennest. V. 2. Du kennst mein Sitzen und mein Aufstehen, du verstehest meine Gedanken von ferne. — V. 3. Meinen Weg und mein Lager bemerkest du, und bist vertraut mit allen meinen Wegen. V. 4. Denn es ist kein Wort auf meiner Zunge, siehe Herr, du weißt es Alles. — V. 5. Hinten und vorn umlagerst du mich und legest auf mich deine Hand. V. 6. Solches Erkenntniß ist mir zu wunderlich, erhaben und ich kann nicht daran. — V. 1 enthält die Summe des ganzen Ps. Bei dem: du erkennest, ist nicht gradezu mich zu ergänzen — auch in V. 23 steht nicht das Suff., sondern: mein Herz —, sondern alles was hier überhaupt zu erkennen ist, was hier zur Sache gehört; die Ausführung ist im Folg. enthalten, wo das: du erkennest, wieder aufgenommen wird. Eben um auf dieß Verhältniß hinzuweisen entbehrt das: du kennest, hier des Objectes. Gegenstand des Erforschens und Kennens ist nicht blos die Schuld oder Unschuld des S., obgleich diese zunächst ins Auge gefaßt wird, vgl. in Bezug auf diese die Parallelst. Ps. 44, 22. Hi. 13, 9, sondern auch seine Lage und Stimmung: Gott kennt auch „die Nöthe der Seele", „er weiß dein Leid und heimlichs Grämen, auch weiß er Zeit dir's zu benehmen." — Das Sitzen in V. 2 das Ruhen, das Aufstehen, das sich erheben um an die Arbeit zu gehen, vgl. Ps. 127, 2, s. v. a. was ich bei der Ruhe und bei der Thätigkeit denke, fühle, rede, handle und wie es mir ergeht. So gefaßt ist auch die Erwähnung des Gedankens im zweiten Gl. ganz passend. Das בין mit ל Einsicht haben in Bezug auf etwas. Das רע in der Bed. Gedanke nur hier

und V. 17, in der dritten mehrfach dafür angef. St. Hi. 36, 33 steht es in der gew. Bed. Freund. Das: von ferne, soll nach mehreren so viel seyn als: lange ehe sie mir in den Sinn kommen. Allein daß man vielmehr erklären müsse: der weite Raum zwischen Himmel und Erde setzt deiner Erkenntniß keine Schranken, erhellt aus Ps. 138, 6, von welcher St. man die unsrige bei dem nahen Verhältniß beider Ps. zu einander nicht losreißen darf, und aus Jerem. 23, 23: „bin ich ein Gott der Nähe, spricht der Herr, und nicht ein Gott der Ferne?" Schmid: ita ut si in coelo sim non norim ea, quae in terra fiunt, vgl. V. 24. David spricht hier den Gegensatz aus gegen den Wahn der Gott in den Himmel bannenden Gottlosigkeit in Hi. 22, 12—14: „Wohnet nicht Gott in des Himmels Höhe, und schaue die Sterne an, wie hoch sie sind. Darum sprichst du: was weiß Gott, sollte durch das Dunkel er richten? Die Wolken sind ihm Hülle und er siehet nicht, und auf des Himmels Wölbung ergeht er sich." Das Seyn Gottes im Himmel ist nach der Anschauung der Schrift keine Beschränkung Gottes, sondern eine Bezeichnung seines absoluten Wesens: nicht blos obgleich, sondern auch weil Gott im Himmel ist, ist er nicht fern von einem jeglichen unter uns.*) — Das רבע in V. 3 ist dichterische, sich im Chald. wiederfindende Form f. רֶבֶץ. Dieß heißt nie das Liegen, immer das Lager, der Ruheort. Dazu paßt auch ארח, nicht das Gehen, sondern der Weg, der dichterische Ausdruck für das im zweiten Gl. stehende gewöhnliche דרך. Meinen Weg und meinen Ruheort f. mich wie ich auf dem Wege und am Orte der Ruhe gesinnt und gestimmt bin, was ich da thue und leide. Auch bei den Wegen ist nicht blos an die Thaten zu denken, sondern auch an das Ergehen. Das

*) Calvin.: deum non esse coelo inclusum, ut se otio oblectans (sicut Epicuraei fingunt) res humanas negligat, sed quamvis longe ab eo peregrinemur, eum tamen non longe abesse.

זרה, eig. sichten, steht dann dichterisch f. prüfen, erkennen. Luther's Übers.: bist du um mich, gründet sich auf die falsche Rabb. Ableitung des זרה von זר Kranz. — Die Begründung (denn) wird in V. 4 nur durch die weitere Ausführung gegeben. Nur nach unrichtiger Auffassung des Vorigen wird hier Höheres gesagt als dort. Man darf nicht erklären: denn es ist noch kein Wort, vielmehr steht, wie Luther schon richtig erkannt hat, das: siehe Herr, du weißt es alles f. das du Herr nicht alles wissest. — In V. 5 schreitet der S. aus dem Gebiete der Allwissenheit schon in das der Allgegenwart über, ein leiser und leichter Übergang, da nach der Anschauung der Schrift die Allwissenheit Gottes in seiner Allgegenwart wurzelt. Zu dem: hinten und vorn, tritt in dem letzten Gl. das: von oben; so daß ich überall von dir umgeben und umfangen bin, nichts thun kann und nichts leide ohne von dir gesehen zu werden und überall in deiner Gewalt bin, der rächenden und der helfenden. In Luthers Übers.: du schaffest es was ich vor oder hernach thue, wird das צור, belagern, umlagern, nach dem Vorgange von LXX. und Vulg. fälschlich als gleichbed. mit יצר, bilden, genommen und auch das אחור und קדם willkührlich aufgefaßt. — Ehe der S. weiter fortschreitet in der in V. 5 begonnenen Darlegung der göttlichen Allgegenwart bricht er in V. 6 in Bewunderung dieser überschwenglichen und alle menschliche Erkenntniß übersteigenden göttlichen Herrlichkeit aus, vgl. Röm. 11, 33. Die Textesl. ist פְּלֵאָה, das Femin. von פֶּלְאִי, wunderbar. Die Masorethen wollen dafür das Fem. der ungesicherten Form פלוא substituiren. Ein ähnliches schlechtes Kri Richt. 13, 18. Vgl. zu dem: es ist mir zu wunderbar, Deut. 30, 11, worauf vielleicht angespielt wird, Prov. 30, 18. Das Erkennen soll nach mehreren Ausll. das göttliche seyn, allein dann würde entweder das Suff. oder der Art. stehen. Gemeint ist vielmehr das menschliche Erkennen der göttlichen Allwissenheit

und Allgegenwart, das immer unendlich hinter seinem unendlichen Gegenstande zurückbleibt und vor ihm anbeten muß ohne ihn durchdringen zu können.

V. 7—12. — V. 7. Wo soll ich hingehen vor deinem Geiste? Und wo soll ich hinfliehen vor deinem Angesichte. V. 8. Wenn ich den Himmel ersteige, so bist du dort, und will ich die Hölle zu meinem Lager machen, siehe so bist du da. — V. 9. Nähme ich Flügel der Morgenröthe, wollte wohnen am Ende des Meeres, V. 10. So würde auch dort deine Hand mich leiten und deine Rechte mich fassen. — V. 11. Und spräche ich: ja Finsterniß wird mich zermalmen, und zur Nacht ward das Licht um mich, V. 12. So verfinstert auch die Finsterniß nicht vor dir, und die Nacht leuchtet wie der Tag, Finsterniß ist wie das Licht. — V. 7 u. 8 schneiden durch die Verweisung auf die göttliche Allgegenwart dem Sünder alle Hoffnung der Rettung ab. Hinzuzudenken ist: wenn ich Ursache hätte, dein richtendes Auge und deine rächende Hand zu scheuen und mich vor ihnen zu verbergen. Zu vgl. ist Am. 9, 2: „wenn sie (die Sünder) durchbrechen in die Hölle, so wird von dort meine Hand sie nehmen, und wenn sie emporsteigen in den Himmel, so werd ich von dort sie herunterholen." Der Geist des Herrn, seine in der Welt waltende Kraft und Gegenwart, vgl. zu Ps. 106, 33, die Geschichte der Schöpfung, und Ps. 33, 6. Nicht richtig mehrere: der Geist, der alle Dinge erkennt. Das הציע ist Denomin. von יצוע, Lager, Bette, zum Bette machen; ganz wie hier Jes. 58, 5 und das Hoph. Jes. 14, 11. Esth. 4, 3, vgl. Ewald §. 122 b. Der Accus. שאול erklärt sich hiernach von selbst. Zu vgl. ist Hi. 26, 5. 6. — Zu V. 9. 10 vgl. Ps. 55, 7—9: „hätte ich Flügel gleich der Taube, so wollte ich fliegen und wohnen. Siehe ich wollte weit fliehen, übernachten in der

Wüste. Eilen wollte ich zu einer Zuflucht mir, vor raschem Winde, vor Sturme." Diese sehr ähnliche Stelle zeigt, daß als das Motiv der Flucht nicht der Wunsch der Entfernung von Gott, sondern der den Feinden zu entfliehen zu denken ist. Auf dasselbe Resultat führt auch das: deine Hand würde mich leiten, wobei nur an eine freundliche Leitung gedacht werden kann, vgl. Ps. 73, 24. 23, 3. 5, 9. 27, 11 u. v. a. St., und in unserm Ps. selbst V. 24. (Falsch also viele: manus tua, ex qua elabi conarer.) Auch die Rechte ist als die hülfreiche zu denken, vgl. Ps. 18, 17. Daß in beiden Gliedern: deine Hand würde mich leiten, und: deine Rechte würde mich fassen, Gottes Allgegenwart zum Troste für den Hülflosen, scheinbar von seinem Beistande ganz ausgeschlossenen gewendet wird, der wo er auch seyn mag, sicher doch in dem Bereiche Gottes ist, erhellt noch deutlich aus der Beziehung, in der sie zu V. 7 des innig verbundenen Ps. 138 stehen: „gegen den Zorn meiner Feinde streckest du aus deine Hand und rettest mich mit deiner Rechten." Hiernach gehört also V. 7, wo von dem Fliehen vor Gott geredet wird, nicht zu dem ganzen Abschn. V. 7—12, sondern nur zu V. 8, mit dem er zu einem Paare verbunden ist. Die Morgenröthe kommt hier nach der Schnelligkeit in Betracht, mit der ihre Strahlen von einem Ende der Erde bis zum andern gelangen. Eines solchen außerordentlichen Beförderungsmittels bedürfte es um das ferne Ziel zu erreichen, zu dem auf gewöhnlichem Wege nicht zu gelangen ist. Man übersetzt besser: nähme ich (vgl. das hätte ich in Ps. 55, 7), als erhöbe ich, mit Vgl. von Ezech. 10, 16. 19. Um die Flügel erheben zu können muß man sie doch erst haben. Das Ende des Meeres ist zugleich das Ende der Erde. Da der äußerste Punct in der Breite hier der äußersten Tiefe und der äußersten Höhe in V. 8 zur Seite tritt, um den Gedanken auszudrücken, daß in dem ganzen Universum kein Punct, wo Gott nicht gegen-

wärtig, so ist hier der Sprachgebrauch, wonach יָם auch die Westseite bedeutet, nicht in Anwendung zu bringen. — V. 11 und 12 erhalten ihr Licht, sobald man nur bei der Erkl. des יְשׁוּפֵנִי sich an den gesicherten Sprachgebrauch hält, und nicht hin- und herfährt um es einer vorgefaßten Meinung anzupassen. Das שׁוּף heißt an den beiden andern St., wo es vorkommt, Gen. 3, 15. Hi. 9, 17, unläugbar zermalmen, und diese Bed., welche die LXX. (καταπατήσει) und die Vulg. (conculcabit) auch hier beibehalten, wird man ganz passend finden, sobald man nur in der Erkl. der beiden vorigen V. nicht das Richtige verfehlt und sich überhaupt nicht darauf gesetzt hat, daß der S. von der göttlichen Allgegenwart durchaus nur einseitigen Gebrauch machen soll. Die Finsterniß kommt hier nicht insofern in Betracht, als sie des Menschen Herz und Thun vor dem Blicke Gottes verhüllen, oder auch ihn seiner rächenden Hand entziehen könnte, wie in Hi. 34, 21. 22. Jerem. 23, 24, sondern sie kommt insofern in Betracht als sie, in der Räuber und Mörder ihr Wesen treiben, der Gefahr blosstellt. Gemeint ist neben der Finsterniß im eigentlichen auch die Finsterniß in dem so häufigen figürlichen Sinne, vgl. Jes. 50, 10: „wer im Dunkel wandelt ohne Licht, der vertraue auf den Namen des Herrn und stütze sich auf seinen Gott", so daß die Worte in Ps. 138, 7: wenn ich wandle inmitten der Noth, genau parallel sind. Dein allsehendes Auge, deine allmächtige Hand ist auch im tiefsten Dunkel, darin kein Menschenauge sieht, keine Menschenhand greift, wirksam: du, der Allgegenwärtige, für den, wie kein Gegensatz von Himmel und Erde, Erde und Hölle, der Heimath und des Endes der Erde, so auch kein Gegensatz von Licht und Finsterniß besteht, bist bei mir wenn ich wandere durch das Thal des Todesdunkels und errettest mich daraus. Was man gewöhnlich direct in unserer St. findet, läßt sich freilich auch aus ihr ableiten. Ist Gott die in Dunkel gehüllte hülflose Unschuld

nicht verborgen, so auch nicht die in Dunkel sich hüllende Schuld. Das אַף, nur, hat hier die Bed. einer Versicherungspart., vgl. Ps. 58, 12. 68, 7. 22. Es weist darauf hin, daß die zermalmende Kraft des Dunkels ganz außer Zweifel gestellt zu seyn scheint. Das zweite Gl. übersetzt Luther: so muß die Nacht auch Licht um mich seyn. Nach V. 9 u. 10 aber beginnt man den Nachsatz besser erst in V. 12. Das Licht um mich, das Licht das mich schützend umfing. — Über חִשְׁיךְ in V. 12, immer dunkel machen, verdunkeln, nie dunkel werden (Luther: auch Finsterniß nicht finster ist bei dir) vgl. zu Ps. 105, 28. Vor dir, so daß du nicht hindurchsehen könntest. In Bez. auf das doppelte כ zu Ende vgl. Ew. §. 347.

V. 13—18. — V. 13. Denn du hast meine Nieren in deiner Gewalt, du warest über mir in Mutterleibe. V. 14. Ich preise dich darüber, daß ich gar sehr ausgezeichnet bin, wunderbar sind deine Werke und das erkennet meine Seele wohl. — V. 15. Es war dir meine Stärke nicht verholen, da ich im Verborgenen gemacht ward, da ich gewoben ward in den Tiefen der Erde. V. 16. Deine Augen sahen mich, da ich noch unbereitet war, und auf dein Buch waren sie alle geschrieben, die Tage die noch werden sollten und derselben keiner da war. — V. 17. Und wie kostbar sind mir, Gott, deine Gedanken, wie stark sind ihre Summen! V. 18. Ich will sie zählen, ihrer ist mehr denn des Sandes, ich erwache und bin noch bei dir. — Das denn in V. 13. bezieht sich nicht speciell auf das unmittelbar Vorhergehende, sondern auf den Grundgedanken, der sich durch V. 1—12 hindurchzieht: du erforschest mich und kennest mich. Dieß wird daraus erwiesen, daß der Mensch schon von den ersten Anfängen seines Daseyns an Gott angehörte, daß er sich in seiner ersten Bildung verherrlicht, daß er schon damals alle seine Schicksale

vorherbestimmt hat. Wie könnte einem solchen Wesen Gott je fern, wie könnte sein Herz ihm verborgen, wie könnte seine Noth ihm unbekannt, gleichgültig oder unzugänglich seyn! *) Es scheint, daß das, denn du hier, auf das du in V. 2 zurückstieht. Die Nieren werden genannt als der Sitz der Begierden und der Empfindungen, die Stelle wo die sündige Leidenschaft wüthet und wo auch der Schmerz seinen Sitz aufschlägt. Diesen Punct hat Gott in seiner Gewalt, als der Schöpfer des Menschen, wie im folgenden weiter ausgeführt wird, und so kann ihm nichts verborgen seyn, was in dieser geheimen Werkstätte vorgeht. Das קנה heißt immer besitzen, inneha-ben, nie schaffen. Das תסכני geben LXX. Vulg. Pesch. wieder durch: du hast mich bedeckt od. beschützt, Luther: du warst über mir. Jetzt wird gewöhnlich erklärt: du hast mich gewebt oder gewoben, mit Vgl. von Hi. 10, 11. Allein das סכך heißt immer bedecken, und kommt, was entscheidend ist, in dieser Bed. in dem eng verbundenen folg. Ps., V. 8., vor. Diese Bed. ist hier auch ganz passend. Das Decken und Schützen besteht nach dem Folg. in der Obhut und Fürsorge über den in sich völlig ohnmächtigen Lebenskeim. Wer diese getragen, wie könnte dem je das Werk seiner Hände undurchsichtig, fremd und unzugänglich werden, vgl. Ps. 22, 10. 11. Hi. 10, 12. Wen sündige Lust oder wen Verzweiflung an Gottes Allwissenheit und Allgegenwart irre zu machen sucht, der gehe zurück zu seinem Ursprunge, und er wird sich schämen und anbeten. — V. 14. bildet nicht etwa „einen Nebengedanken", sondern je herrlicher die Bildung des Menschen ist, desto stärker der Beweis für Gottes unbedingte Allwissenheit und Allgegenwart, desto schlagender die Instanz gegen diejenigen, welche sich der Sünde

*) Viel zu einseitig und beschränkt Calvin: nec mirum esse si eum non fallant flexuosi cordium nostrorum recessus, qui nos adhuc clausos matris utero tam clare intuitus est.

hingeben, wähnend daß Gott nicht sehe und nicht richte,*) oder sich der Verzweiflung überlassen, sprechend: mein Weg ist verborgen vor Gott, vgl. Hi. 10, 9—11. Die Wurzeln פלא und פלה werden nie verwechselt, vgl. zu Ps. 4, 4. 17, 7, aber sie sind nach Schreibung und Bedeutung verwandt. Das נוראות, in Davids Munde auch Ps. 65, 6. 2 Sam. 7, 23 und sonst, steht hier adverb. wie נפלאות in Hi. 37, 5. — Das עצם, V. 15, heißt in den beiden andern St. wo es vorkommt unläugbar Stärke, eben so auch die weibliche Form. Diese Bed. ist also auch hier beizubehalten. Meine Stärke aber sieht dichterisch f. mein Gebein, עֶצֶם, das ja auch von der Stärke benannt worden, mit Hinzunahme vielleicht der Sehnen, die neben den Knochen die Stärke des Körpers ausmachen, vgl. Hi. 10, 11: „mit Knochen und Sehnen hast du mich durchwebt." Sie war vor dir nicht verborgen, denn du hast sie mir bereitet, indem du mich mit Knochen und Sehnen durchwebtest. Durch die Tiefen der Erde wird der Scheol bezeichnet, vgl. Ps. 63, 10. Da von einer Präexistenz des Menschen im Scheol nirgends eine Spur vorkommt, hier auch von der körperlichen Bildung des Menschen die Rede ist, während dem Scheol jedenfalls nur die Seele angehören könnte, der S. es endlich hier überall mit den Vorgängen im Mutterleibe zu thun hat, vgl. V. 13, so muß eine abgekürzte Vergleichung stattfinden: an einem Orte, so dunkel und verborgen wie die Tiefen der Erde. Ähnlich ist Hi. 1, 21: „nackt kam ich aus Mutterleibe und nackt werd' ich zurückkehren dorthin", in einen dem ähnlichen Zustand. Da der Vergleichungspunct in dem parallelen: im Verborgenen, ausdrücklich angegeben wird, so ist die Behauptung abzuweisen, die Vergleichung deute „auf das Todtenreich als auf die Geburtsstätte eines Auferstehungslebens" hin. —

*) Calvin.: Inde enim tam secura carnis indulgentia, quia non satis expendimus, quam mirifice nos formaverit coelestis artifex.

Das גלם in V. 16 von der noch unausgebildeten embryonischen Masse. Das Suff. in כלם steht anticipirend und bezieht sich auf die Tage. Wem dieß zu hart erscheinen sollte, der wird mit Hupfeld unter גלם den Knäuel des Lebensfadens verstehen und darauf das Suff. beziehen müssen. Denn die anderen Auffassungen sind zu gewaltsam und gezwungen. Das יצר (hier Pü.) steht auch sonst mehrfach von der göttlichen Vorherbestimmung, im Gegensatze gegen die Ausführung und das wirkliche Eintreten. Die Tage kommen hier theils an sich in Betracht, vgl. Hi. 14, 5: wenn seine Tage fest bestimmt sind, die Zahl seiner Monden bei dir u. s. w., theils nach den Schicksalen, die an ihnen den Menschen treffen sollen, vgl. Ps. 56, 9. Und war nicht einer unter ihnen, den von dir vorbestimmten Tagen. Es ist nicht der Mühe werth zu untersuchen, was die Masorethen mit ihrem Kri לו wollten. Die tröstliche Tendenz des Psalmes tritt hier deutlich hervor. Ist unser ganzes Daseyn von Anfang an von Gott vorherbestimmt, wie könnte dann wohl je etwas uns treffen, wobei er nicht seine Hand im Spiele hätte, was er nicht sähe, wobei er nicht zu seiner Zeit helfend einschritte. — Die Gedanken Gottes in V. 17, die erforschend und erkennend, richtend und helfend über allem walten, das auf Erden lebt. In Bezug auf das: kostbar = herrlich vgl. zu Ps. 45, 10. 36, 8: „wie kostbar (herrlich) ist deine Güte, Gott", eine der unsrigen nahe verwandte St., um so mehr, da unter den Gedanken auch hier die heilenden und helfenden eine bedeutende Stelle einnehmen. Gegen die Erkl.: wie kostbar, wie schwer zu erreichen, wie schwierig sind, entscheidet schon der Parallelismus. Von den vier Gliedern der beiden Verse entsprechen sich, wie Ewald treffend bemerkt hat, 2 u. 3, 1 u. 4. — In dem zweiten Gl. von V. 18 preist der S. nicht etwa seinen Eifer in der Gemeinschaft mit Gott und in dem Sinnen über seine Gedanken, sondern den herrlichen Reichthum dieser Gedanken

selbst, die ihn also fesseln, daß er gar nicht von Gott loskommen kann, daß Gott nicht blos sein Taggedanke ist, sondern auch sein Traum bei Nacht. Ein Sinnen, das selbst durch den Schlaf nicht unterbrochen wird, das auch die Träume sich dienstbar macht, muß durch einen mächtigen Gegenstand angeregt seyn. Verwandt sind Ps. 16, 7. 63, 7.

V. 19—24. — V. 19. Wenn du nur tödtest, Gott, den Bösen, und ihr Männer des Blutes weichet von mir. V. 20. Die dich nennen zum Verbrechen, hintragen zur Lüge als deine Widersacher. — V. 21. Sollt' ich nicht hassen, Herr, deine Hasser, und die sich empören wider dich verabscheuen? V. 22. Ich hasse sie in rechtem Ernste, Feinde sind sie mir. — V. 23. Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz, prüfe mich und erkenne meine Gedanken. V. 24. Und siehe ob bei mir Schmerzensweg ist, und leite mich auf dem Wege der Ewigkeit. — Da das אִם, V. 19, nie Wunschpartikel ist, vgl. zu Ps. 81, 9, so ist hinzuzudenken: so soll es mir lieb seyn, ich gebe sie dir gern preis, oder etwas Ähnliches. Daß der S. sich mit dem Untergange der Bösen zufrieden erklärt, zeigt wie wenig er ihre Gesinnung theilt, und bereitet die zuversichtliche Aufforderung: erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz, in V. 23 vor.*) Männer des Blutes, ein David geläufiger Ausdruck, vgl. 5, 7. 26, 9. 55, 24, Stellen, die man nur anzusehen braucht, um zu wissen, was man von der Bemerkung: „Blutmenschen, wegen ihrer Blutlibationen" zu halten hat. Zu dem: weichet von mir, s. v. a. scheret euch weg, ich habe nichts mit euch zu schaffen, ist nicht Ps. 6, 9. 119, 115 zu vgl., sondern Hi. 21, 14: Und sie (die Bösen) sprachen zu

*) Calvin.: acsi diceret libere et ingenue se prodire ad dei tribunal, quia non sit unus ex sceleratis dei contemtoribus nec quidquam habeat cum ipsis negotii.

Gott: weiche von uns, und Matth. 7, 23. Luther fälschlich: und die Blutgierigen von mir weichen müßten, als ob der S. hier Gottes Hülfe gegen die Bösen in Anspruch nähme, wodurch der ganze Gedankengang des Ps. zerstört wird. — In V. 20. steht ימרו von אמר, mit ausgeworfenem א, wie 2 Sam. 19, 14. Die dich sprechen, mit dichterischer Kühnheit f. die deinen Namen aussprechen, vgl. 40, 11. Daß man erklären muß: zum Verbrechen, zur Beförderung deſſ., nicht verbrecherisch (Luther: lästerlich) zeigt das zweite Gl. In diesem steht נשוא durch eine dichterische Versetzung, vgl. Ps. 8, 7, für נשאי. Es ruht unverkennbar auf Ex. 20, 7, worauf auch Ps. 24, 4 anspielt: nicht hintragen sollst du der Lüge den Namen des Herrn, d. h. du sollst ihn mit der Lüge unvermengt lassen, ihn nicht zur Bekräftigung einer Lüge aussprechen, vgl. zu Ps. 24. Danach nun ist hier aus dem ersten Gl. das Suff. zu ergänzen, dich hintragen zum Lug und Trug. Die beiden Gl. stehen in demſ. Verhältniß zu einander, wie die beiden Glieder von Ps. 24, 4, nur daß dort die Stellung eine umgekehrte ist: welcher nicht hinträgt der Lüge seine Seele, und nicht schwöret zum Truge. Als deine Feinde (das עֵר Feind in 1 Sam. 28, 16 und Dan. 4, 16, nicht Jes. 14, 21), denn Feind des Herrn ist jeder, der ihn mit der Sünde vermenget und zum Mittel für seine schlechten Zwecke erniedrigt. Luthers Übers.: und deine Feinde erheben sich ohne Ursache, scheitert schon daran, daß das נשא nie sich erheben heißt. Übrigens wird natürlich nur eine einzelne Äußerung der Verderbtheit der Bösen hier herausgegriffen, um sie als solche zu characterisiren. — Das: sollt' ich nicht hassen, in V. 21, stellt den Haß als etwas dem treuen Knechte Gottes durchaus Natürliches, sich bei ihm von selbst Verstehendes und somit ein nothwendiges Merkmal des Gnadenstandes hin, s. v. a. wie könnt' ich wohl anders als hassen. *)

*) Calvin.: dei contemtores sibi dicens fuisse odio, suam integri-

Über תקומם, abgekürzt aus מתקוממם, vgl. Ew. §. 160 a. — In V. 22 übersetzt Luther sehr verfehlt: darum sind sie mir feind, statt: darum sind sie Feinde mir, achte und betrachte ich sie als solche, weil Gottes, sind sie auch meine Feinde, was allein in den Zusammenhang paßt. — Bei solcher Gesinnung, wie er sie in V. 19—22 ausgesprochen hat, bei so herzlicher Abkehr von den Bösen und dem Bösen, darf der S. Gott getrost auffordern ihn zu erforschen und zu prüfen, bis in seines Herzens Tiefen hinein, V. 23. Er weiß daß diese Erforschung und Prüfung, der er ohnedieß unterworfen ist und sich in keiner Weise entziehen kann, V. 1, ein für ihn günstiges Resultat liefern muß. — Das עצב, V. 24, heißt schwere Arbeit, so Jes. 48, 5 — meine Arbeit f. der Götze, den ich mühsam verfertigt, parallel: mein Schnitzbild und mein Gußbild — dann Mühseligkeit, Schmerz. Der Schmerzensweg (Luther fälschl.: ob ich auf bösem Wege bin) ist der Weg, der zum Schmerze hinführt. Ein solcher Schmerzensweg, eine schmerzliche Lebensbahn und Führung — der Weg in den Ps. durchaus gewöhnlich nicht von dem Verhalten, sondern von dem Ergehen, vgl. zu Ps. 1, 6 — gebührt denen, deren Herz von dem lebendigen Gott abtritt und die in der Bosheit ihres Herzens wandeln, vgl. Ps. 16, 4. Ob er an mir, ob Grund zu einer solchen Führung bei mir vorhanden ist, was, sofern V. 19—22 Wahrheit enthalten, nicht der Fall seyn kann. Den Gegensatz des Schmerzensweges bildet der Weg der Ewigkeit, der Weg, der zur

---

tatem hoc elogio profitetur: non quod purus fuerit ipse ab omni delicto, sed quod pietati colendae addictus, omnem impietatem ex animo detestatus sit. Neque enim satis in cordibus nostris viget pietatis studium, nisi ex se odium scelerum generet, quale hic praedicat David. Deinde si in nobis ardet zelus ille domus dei, cujus Ps. 69, 10 meminit David, inexcusabile est nostrum frigus, dum scilicet tacite patimur non modo violari ejus justitiam, sed sacrum ejus nomen petulanter ab impiis calcari.

Ewigkeit hinführt. Angespielt wird auf den Schluß des vorigen Ps.: Herr, deine Huld (gegen mich) währt ewig, s. v. a. auf dem Wege, der zu der von dir mir verheißenen seligen Ewigkeit (der ununterbrochenen Dauer und Blüthe des Davidischen Stammes und Reiches) hinführt, die ich nicht durch meine Schuld verscherzt habe.

Psalm 140.

Eine Fünfzahl von Versen bildet den Anfang, und eine Fünfzahl von V. den Schluß des Ps. Sie wird beide Male getheilt durch die drei und zwei. In der Mitte eine Str. von drei V., das eigentliche Herz des Ps., ausgezeichnet durch die Vierzahl des Namens Jehovah, an die sich die Dreizahl in Anfang und Schluß zur Siebenzahl anschließt.

V. 2—6 schildert in zwei Ansätzen nach kurzer Bitte die Bosheit der Feinde und die Gefahr, die dem S. von ihnen droht. Die Mittelstrophe, V. 7—9, trägt die Noth zu Gott. Der Schluß spricht in zwei Ansätzen die feste Hoffnung auf den Untergang der Feinde und das Heil des Bedrängten aus. Anfang und Schluß, Noth und Rettung, schließen sich zur Zehnzahl zusammen.

Für die Davidische Abfassung spricht außer der Überschrift die durchgängige Abhängigkeit von Davidischen Ps., und nur von solchen, in Verbindung mit kräftiger Originalität, welche nicht erlaubt, diese Abhängigkeit aus Nachahmung abzuleiten, vielmehr darauf hinführt, daß sie ihren Grund in dem Streben Davids hat, alle früheren Bächlein des Trostes und der Erhebung in ein Bette zusammenzuleiten. Daß der Ps. in enger Verbindung mit seinen Umgebungen steht, daß auch er sich auf die zukünftigen Schicksale des Davidischen Stammes bezieht, erhellt daraus, daß er mit ihnen die kräftige Gedrungenheit der Sprache, die Vorliebe für seltene Wörter und überhaupt den hö-

höheren Ton gemeinsam hat, so wie auch mehrere Einzelheiten, dann aus der Erwähnung der Kriege in V. 3 und der Waffenrüstung in V. 8, welche die Beziehung auf Privatverhältnisse ausschließt.

David hatte, nachdem er den angefochtenen Seinen die Verheißung vor Augen gestellt und ihnen also den rechten Anker in den Stürmen der Zeit dargereicht hatte, Ps. 138, sie dann ermahnend und tröstend zugleich vor den allwissenden und allgegenwärtigen Gott geführt, Ps. 139. Jetzt faßt er mit ihnen näher die vorliegenden Umstände, die furchtbar drohende Feindesgefahr ins Auge und lehrt sie dieselbe im Lichte Gottes betrachten.

Ebenso wie hier triumphirt David auch in 2 Sam. 23, 6. 7 über die zukünftigen im Geiste vorausgesehenen Feinde seines Stammes und Reiches, und auf der Voraussetzung schwerer dem königlichen Hause und Zion bevorstehender Leiden und Gefahren ruhen ebenso wie dieser Ps. auch Ps. 18 und die beiden Trilogien Ps. 101—3 (vgl. Einl. zu Ps. 102) und Ps. 108—110. Wer selbst so wie David im Kreuze geübt ist, selbst solche Erfahrungen von der Bosheit der Menschen gemacht hat, der kann sich in Bezug auf die Zukunft seines Geschlechtes nimmer phantastischen Illusionen eines stets ungetrübten Glückes überlassen, der ist zufrieden damit, wenn der Herr es nur am Ende Alles herrlich hinausführt.

Der alten Meinung, daß der Ps. sich auf das Verhältniß Davids zu Saul beziehe, liegt eine gewisse Wahrheit zu Grunde. Von diesem Verhältniß hat David hier, wie auch in Ps. 109, die Farben entlehnt: in Saul, dem gewaltigsten und boshaftesten Feinde der Vergangenheit, erblickt er den Typus der zukünftigen Feinde seines Stammes. Wir finden namentlich auch hier das starke Hervortreten der Verläumdung und falschen Anklage, was

für die Saulischen Psalmen so characteristisch ist. Außerdem lehnt sich im Einzelnen uns. Ps. grade an diese Ps. besonders an.

V. 1. Dem Sangmeister ein Psalm von David. — V. 2—6. — V. 2. Erlöse mich, Herr, von bösen Menschen, vor dem Manne der Gewaltthaten behüte mich. V. 3. Die Böses gedenken im Herzen, jeden Tag sich versammeln zu Kriegen. V. 4. Sie schärfen ihre Zunge gleich der Schlange, Otterngift ist unter ihren Lippen. Selah. — V. 5. Bewahre mich, Herr, vor den Händen des Bösen, vor dem Manne der Gewaltthat behüte mich, die meinen Gang gedenken umzustoßen. V. 6. Die Hohen verbergen Fangseile mir und Stricke, breiten Netze aus am Pfade, Fallen legen sie mir. — Der Mann der Gewaltthaten in V. 2 ist eine ideale Person, wie auch in Ps. 18, 49: „von dem Manne der Gewaltthat (in 2 Sam. 22, 49 wie hier, der stärkere Plural חמסים) errettest du mich.“ Doch hat der S. dort und eben so wahrscheinlich auch hier dabei besonders Saul vor Augen, den Typus aller zukünftigen Feinde Davids, weil der gefährlichste und boshafteste in der Vergangenheit. In Ps. 52 z. B. wird der Character Sauls ganz ähnlich geschildert, wie hier der Character des Mannes der Gewaltthaten. Zu תנצרני vgl. Ps. 12, 8. — Das גור in V. 3 in der Bed. sich versammeln, wie 56, 7. 59, 4. Die anderen Erkl. sind schon auf Grund dieser beiden Parallelst. zu verwerfen, die grade bei einem Ps. wie der unsrige von besonderer Bed. sind. Die Erkl., sie erregen Kriege, = גרה, ist zudem sprachlich nicht gesichert, und die Erkl.: sie bewohnen Kriege, f. in bellis toti sunt, ist gesucht und ohne Analogieen. Das מלחמות, Accus., zu Kriegen, steht nur von Kriegen im eigentlichen Sinne, nicht von Zänkereien. — In dem ersten Gl. von V. 4 zeigt die Parallelst.

Ps. 64, 4: „welche schärfen gleich dem Schwerte ihre Zunge", daß man nicht erkl. darf: wie die Schlange ihre Zunge schärft, sondern nur: mit gleicher Giftigkeit wie die Schlange, wie dieser Vergleichungspunct im zweiten Gl. ausdrücklich angegeben wird. Zu diesem vgl. Ps. 58, 5. Eigenthümlich ist hier nur das sonst nicht vorkommende עכשוב. Zu dem: unter ihren Lippen, vgl. das: unter seiner Zunge, Ps. 10, 7. — Der Anfang des zweiten Ansatzes in V. 5 wird, außer dem vorhergeh. Selah, auch dadurch bezeichnet, daß er sich mit geringen Abweichungen an den Anfang des ersten in V. 2 anschließt. Zu dem letzten Gl. vgl. Ps. 56, 14. — Die Hohen in V. 6 weisen zurück auf Ps. 138, 6.*) Das Bild vom Netze und der Falle ist David besonders beliebt, vgl. Ps. 31, 5. 57, 7. 64, 6. 142, 4. Die Aufhäufung aller Benennungen hier dient zur Zusammenfassung alles dessen was früher über feindliche Nachstellungen gesagt und geklagt worden war. David sieht die Vergangenheit mit ihren Schrecknissen in der Zukunft wieder aufleben. Aber die Vergangenheit hat ihn auch gelehrt, wo die Hülfe zu suchen ist.

V. 7—9. — V. 7. Ich spreche zu dem Herrn: du bist mein Gott, vernimm, Herr, die Stimme meines Flehens. V. 8. Der Herr, Gott ist meine Heilsstärke, du bedeckest mein Haupt am Tage der Waffenrüstung. V. 9. Gewähre nicht, Herr, was der Böse begehrt, seinen Willen nicht reiche ihm dar, sie werden sich erheben. Selah. — Das erste Gl. von V. 7 wörtlich Ps. 31, 15. Im ersten Gl. dort: ich vertraue auf dich, Herr. Zu dem zweiten Gl. vgl. Ps. 5, 2. 28, 2. 6. — Zu dem ersten

*) Calvin.: jam ex nomine גאים, quod altos et superbos Hebraeis significat, colligimus, non agi de gregariis hominibus, sed qui autoritate praediti sperabant, nihil sibi fore negotii in dejiciendo pauperculo homine.

Gl. von V. 8 vgl. Ps. 62, 2. 12. Meine Heilsstärke, meine Kraft, auf die ich, in mir selbst ohnmächtig, allein die Hoffnung meines Heiles gründe. Zu dem: du deckest — das Präter. bezeichnet die in die Zukunft hineinreichende Vergangenheit — vgl. Ps. 5, 12. 139, 13. Das Haupt, weil dort der Schlag tödtlich, vgl. 1 Sam. 28, 2 und zu Ps. 60, 9. Der Waffentag ist der Schlachttag. — Zu dem ersten Gl. von V. 9. vgl. Ps. 27, 12: „gib mich nicht hin der Lust meiner Feinde." Zu זמם vgl. 31, 14. 37, 12. Zu dem: sie würden sich erheben oder erhöhen, vgl. Ps. 66, 7, und was die Sache betrifft Deut. 32, 27.

V. 10—14. — V. 10. Das Haupt meiner Umgebungen — das Leid ihrer Lippen wird sie bedecken. V. 11. Geworfen werden Kohlen auf sie, ins Feuer wird er sie stürzen, in Wasserfluthen, daß sie nicht aufstehen. V. 12. Der Mann der Zunge wird nicht gedeihen im Lande, der Mann böser Gewaltthat, er wird jagen ihn Stoß auf Stoß. — V. 13. Ich weiß, der Herr schaffet das Recht des Elenden, das Gericht der Dürftigen. V. 14. Ja die Gerechten werden preisen deinen Namen, die Rechtschaffenen sitzen vor deinem Angesichte. — In V. 10 bildet das Haupt der Feinde mit seiner verderblichen Bedeckung den Gegensatz gegen das Haupt des Sängers mit seiner gnädigen Bedeckung in V. 8. Um diesen Gegensatz hervorzuheben, wird das ראש im Nomin. absol. vorangestellt. Das מסבי ist Plur. von מָסַב, Umgebung, die hier nach dem Zusammenhang eine feindselige, vgl. 2 Kön. 23, 5, nicht Partic. in Hiph., denn dieß hat transit. Bed., vgl. Jerem. 21, 4. Das Leid ihrer Lippen ist das Leid, das sie mir durch ihre verläumderische Bosheit zu bereiten suchten. Genau parallel ist Ps. 7, 17. In dem letzten Worte ist die Textesl. יְכַסֻּמוֹ, ohne Jod. Das Vav dient nur dazu, auf die

Randlesart, welche die regelrechte Form gibt, aufmerksam zu machen, nach der Regel Hillers: Joth medianum in altera lectione quiescens post chirec aut tzere, in altera defectum, in symbolo vel in Vav convertitur vel transponitur, vgl. zu Ps. 74, 11. — Das ימיטו, in V. 11, sie neigen f. man neigt, od. wirft herab, vgl. Ps. 55, 4, vertritt, wie so oft, die Stelle des Passiv., welches in der Randles. substituirt wird. Kohlen, vgl. Ps. 18, 13. 14. Während in dem ersten Gl. nur die Strafe selbst geschildert wird, tritt in dem zweiten der Urheber ders., der Herr bestimmt hervor. Dem Feuer treten passend tiefe Wasser zur Seite, vgl. Ps. 66, 12. Jes. 43, 2. Das nur hier vorkommende מהמרות ist nach Vgl. des Arab. von solchen zu erklären, und nicht von tiefen Gruben in der Erde, mit Luther u. A. — Den Gegensatz gegen den Mann der Zunge in V. 12 bildet der Mann der bösen Gewaltthat, und durch diesen Gegensatz wird die Zunge näher als die böse characterisirt.*) Schon deshalb darf das רע nicht gegen die Accente von חמס losgetrennt werden. Zu dem: er wird nicht gedeihen, vgl. Ps. 101, 7. 102, 29. Subject in יצודנו ist der Herr, ebenso wie in יפלם in V. 11, vgl. Ps. 35, 6. — Zu V. 13 vgl. Ps. 9, 5.**) — Zu dem: mit deinem Angesichte, V. 14, vgl. Ps. 16, 11. 61, 8.

Psalm 141.

Der S. bittet den Herrn um Kraft zum Widerstand gegen die inneren Gefahren, womit ihn die Anfechtung durch die

*) Calvin.: ostendit tam perfidiae et astutiae quam violentiae deditos fuisse hostes suos atque ita leonum simul et vulpium fuisse similes.

**) Calvin.: me nunc omnes miserum existimant, quia expositus impiorum libidini, non statim dei manu restituor: me tamen desperatio non obruet: quia proprium dei munus esse scio pauperum causam suscipere.

Feindschaft der Welt bedrohte, gegen die Versuchung zum Murren wider Gott und seine Führung, und zum Übertritt auf die Bahn der glücklichen Sünder, V. 1—4. Er bringt sich in V. 5—7 die Gründe zum Bewußtseyn, welche gegen solche Versuchung waffnen konnten: was er bisher gelitten, ist huldreiche und milde Züchtigung des gerechten Gottes, und zu seiner Zeit wird das Blatt sich wenden, die Feinde wird Verderben treffen, der Tod des S. sich in Leben wandeln. Er bittet endlich in V. 8—10 den Herrn, daß er solche Hoffnungen in Erfüllung gehen lasse, daß er ihn erretten, die Feinde stürzen möge.

Das Ganze vollendet sich in der Zehnzahl. Diese zerfällt in die Sieben, getheilt durch vier und drei, und die drei. Der Name Jehovah dreimal.

Die Überschrift, welche den Ps. David zuspricht, erhält Bestätigung durch den nahen Anschluß an die Davidischen Ps. in Verbindung mit unbedingter Originalität. Die prägnante Kürze der Sprache nöthigte selbst De Wette zu dem Ausspruch: „mit Ps. 10 halte ich ihn für einen der ältesten." Daß der Ps., wie der ganze Cyclus, dem er angehört, sich auf größere Verhältnisse bezieht, als die eines Privatmannes, zeigt V. 6. 7, das „ihre Richter" und das „unsere Gebeine." Eingereiht in diesen Cyclus wird er auch dadurch, daß V. 9 u. 10 an den vorigen Ps. anknüpfen, V. 6 sich auf Ps. 138, 4 bezieht, endlich durch die diesem Cyclus eigenthümliche Vorliebe für seltene Worte und ungewöhnliche Formen.

Den Mittelpunct des Ps. bilden V. 3 u. 4, besonders der letztere, worauf schon gleich die unverhältnißmäßige Länge dess. hinführt. David will seine Nachfolger auf dem Throne und ihr Volk stärken gegen die schweren inneren Versuchungen, welche das bevorstehende Kreuz mit sich führte, Versuchungen, die ihm selbst in seiner leidenvollen Vergangenheit hart zugesetzt hatten, und deren Gefährlichkeit er aus eigner Erfahrung kannte.

V. 1—4. — V. 1. Ein Psalm von David. Herr, ich rufe dich, eile mir, vernimm meine Stimme da ich rufe zu dir. V. 2. Es gedeihe mein Flehen als Rauchopfer vor dir, die Hebe meiner Hände als Speiseopfer des Abends. V. 3. Setze, Herr, eine Hut meinem Munde, bewache die Thür meiner Lippen. V. 4. Neige mein Herz nicht zu bösem Ding, zu verüben Handlungen in Frevel mit den Übelthätern, und nicht mög' ich essen von ihren Leckerbissen. — V. 1 u. 2 bilden den Eingang, nicht zu dem ganzen Ps., sondern zu V. 3 u. 4. Denn nur dort sind hinter den Bitten Vorsätze verborgen, von denen das zweite Gl. von V. 2 redet. Auf dasselbe Resultat führt auch die formelle Eintheilung des Ps., wonach V. 1 u. 2 mit V. 3 u. 4 eng verbunden sind, während sie als Eingang zu dem ganzen Ps. eine Strophe für sich bilden würden. Zu dem: ich rufe dich, V. 1, vgl. 17, 6. Zu dem: eile mir, welches zeigt, daß die Versuchung, gegen die in V. 3 u. 4 um Schutz gebeten wird, dem S. hart zusetzt und eben im Begriff ist ihn zu überwältigen, vgl. Ps. 22, 20. 70, 2. 71, 12. Zu dem: vernimm meine Stimme, Ps. 140, 7, zu dem: da ich rufe, 4, 2. — Das תכון, V. 2, ist nach Ps. 140, 12 in der Bed.: es gedeihe, zu nehmen, Luther: mein Gebet müsse vor dir taugen. Man darf nicht erklären: wie ein Rauchopfer, sondern als (geistiges) Rauchopfer, geistiger Weihrauch. Der angezündete süß duftende Weihrauch ist in der Schrift das stehende Symbol des Gebetes der Gläubigen, welches lieblich vor Gott ist, vgl. Apoc. 5, 8. 8, 3. 4. Luc. 1, 10. Beitr. 3. S. 645. Der S. tritt hier auf als Ausleger der Symbolik des Mosaischen Gesetzes, in der das täglich Morgens und Abends darzubringende Rauchopfer, Ex. 30, 7 ff., das Gebet abschattete und die Gläubigen an die Pflicht und den Segen desselben erinnerte. Wer betete, brachte dem Herrn die Substanz dieses Rauchopfers

dar. Mit der Darbringung des wahren Rauchopfers verbindet er die des wahren Speiseopfers. Das Speiseopfer, die dem Herrn von den Seinen darzubringende Nahrung, ist in dem Gesetze die symbolische Darstellung der guten Werke, die unter seiner Gestalt von den Gläubigen verlangt und gelobt wurden, vgl. zu Ps. 40, 7. Ein Herz, bereit zu guten Werken, bietet der S. dem Herrn in V. 3 u. 4 dar, wo er um Kraft zu solchen, um Bewahrung vor dem Betruge der Sünde bittet. Das משאת כפי wird jetzt gewöhnlich, nach dem Vorgange von Luther: meiner Hände Aufheben, von der Erhebung der Hände als Gestus des Gebetes verstanden, man muß aber vielmehr erklären: die Hebe od. das Geschenk, die Gabe meiner Hände. Die Bed. Geschenk ist für משאת gesichert, und hier um so mehr beizubehalten, weil auch מנחה ursprünglich diese Bed. hat, und weil das משאת speciell gebraucht wird von dem Speiseantheil, den man anderen darbietet, vgl. Gen. 43, 34. 2 Sam. 11, 8, wie auch die Minchah eine solche Speisegabe ist. Die Bed.: das Erheben, kommt sonst nirgends vor, und das Wort kann sie schon der Form nach kaum haben. Endlich, als sachlicher Grund entscheidet, daß das Erheben der Hände, das Gebet, mit dem Speiseopfer nichts zu thun hat. Es fragt sich, warum hier grade das Speiseopfer des Abends genannt wird. Diese Frage ist mehrfach falsch beantwortet worden, namentlich von denen, die nach dem Vorgange Kimchis annehmen, der Ps. sey gegen Abend gesungen worden, im Widerspruche gegen den Character des ganzen Psalmencyclus, welcher den Gedanken an solche Specialitäten ausschließt. Auf die rechte Spur leitet hier nun schon die Thatsache, daß überall, wo in den Büchern außer dem Pent. des Speiseopfers mit einer näheren Bestimmung gedacht ist, nur das abendliche genannt wird, vgl. 1 Kön. 18, 29. 36, wo, was wohl zu bemerken, das abendliche Speiseopfer als das Speiseopfer schlechthin bezeichnet

ist, Dan. 9, 21. Esra 9, 4. 5. Weiter führt uns die St. 2 Kön. 16, 15: „und der König Ahas befahl Urias dem Priester und sprach: auf dem großen Altar bringe dar das Brandopfer des Morgens und das Speiseopfer des Abends.“ Danach wurde, wie es scheint, beim Morgenopfer das Brandopfer als der hervorstechende Theil betrachtet, das Speiseopfer nur als seine Zugabe und das Ganze nach dem ersteren benannt, dagegen beim Abendopfer sah man das Speiseopfer als den hervorstechenden Theil an — die guten Werke haben erst am Ende des Tages ihre rechte Stelle — und benannte das Ganze nach ihm. Hiernach bildet das Speiseopfer des Abends hier nicht den Gegensatz gegen das Speiseopfer des Morgens, sondern es vertritt die Stelle des Speiseopfers überhaupt. — In V. 3 bittet der S. um Bewahrung gegen die Gefahr der Versündigung durch Worte, welche die Anfechtung mit sich führte, in V. 4, der Versündigung durch Thaten. Den Commentar zu V. 3 liefert Ps. 39, 2 und was dort bemerkt worden. Danach handelt es sich nicht, wie Calvin u. A. meinen, von harten Reden gegen die Feinde, sondern von ungeduldigem, unehrerbietigem Murren gegen Gott, einem Rechten gegen ihn, Äußerung des Zweifels an seiner Macht, Gerechtigkeit und Gnade. Die Gründe, die ihn von solchem Murren gegen Gott abhalten mußten, wozu das menschliche Herz gar sehr geneigt ist, die Erkenntniß, daß das Leiden verdiente und väterliche Züchtigung, die Aussicht, daß zu seiner Zeit die Bösen ein Ende mit Schrecken nehmen werden, sein Leid dagegen eine reiche Ernte der Freude tragen, bringt sich der S. in V. 5—7 zum Bewußtseyn. Das שמרה, nur hier, Wache. Das נצרה der Imper. in Kal mit He parag. und Dagesch euphon. wie Prov. 4, 13. Das דל steht nur hier für דלת, Thür (vgl. Micha 7, 5: bewache die Thüren deines Mundes). Mehrfach wird in der Poesie die männliche Form statt der sonst gewöhnlichen

weiblichen gesetzt, und umgekehrt, so gleich das מקשות in V. 9. Man darf aus dem dichterischen Vorkommen solcher Formen nicht schließen, daß sie in der Sprache gangbar gewesen. Dieselbe Freiheit nehmen sich die Dichter auch bei den Verb. in der Bildung sonst ungebräuchlicher Conjugationen, z. B. das Hithpo. in V. 4, vgl. zu Ps. 18, 27. — Zu dem: neige nicht, in V. 4 vgl. zu Ps. 119, 36. Ausleerend und abschwächend Viele: ne inclinari sinas od. propensum fieri permittas. Bei den Böswilligen neigt Gott wirklich das Herz zu bösem Dinge. Die Schuld bleibt aber immer ihnen und ihrem bösen Willen. Das Herz wird genannt als der Quell der Handlungen. Denn von diesen ist in diesem V. die Rede, ebenso wie in dem vorigen von den Reden. Bei dem „bösen Ding" und den „Handlungen in Bosheit" darf man ja nicht etwa speciell an die Rache gegen die Feinde denken. Die Vgl. zahlreicher Parallelst. in den Ps., z. B. Ps. 37. 49. 73, und die Betrachtung der letzten Worte dieses V. selbst zeigt, daß vielmehr von einem Abfall zur Bosheit überhaupt die Rede ist. Wer an Gott irre geworden, weil er seine gerechte Vergeltung vermißt, dem liegt die Versuchung sehr nahe, daß er sich selbst sein Heil zu schaffen suche, ohne sich ferner in den lästigen und hinderlichen Schranken des göttlichen Gesetzes zu halten, vielmehr überall erlistend und erraffend. Die Lieblichkeiten der Bösen, od. ihre Leckerbissen (das מנעמים nur hier) sind nicht etwa „ihre verführerischen Reden", auch nicht die „zeitlichen Genüsse und Ergötzungen" als solche, sondern das Glück und Wohlleben, das sie sich durch ihre Übelthaten erwerben, und dessen Anblick so leicht zur Theilnahme an denf. verleiten kann, vgl. die malerische Schilderung dieser Lieblichkeiten der Bösen in Ps. 73. Wie hier unter dem Bilde lieblicher Speisen, so erscheint dort in V. 10 dieß Glück unter dem Bilde eines reichlichen Trankes, der von den

Durstigen eingeschlürft wird. Luther unrichtig: daß ich nicht esse von dem, das ihnen geliebet.

V. 5—7. Die Gründe, auf denen die hinter den Bitten der ersten Str. verborgenen heiligen Entschlüsse und Gelöbnisse des S. beruhen. — V. 5. Es schlägt mich der Gerechte in Huld und züchtigt mich, Öl des Hauptes nicht weigere mein Haupt. Wenn noch, so bete ich gegen ihre Bosheiten. V. 6. Es werden hinabgestürzt in des Felsens Gewalt ihre Richter, dann hören sie meine Worte, daß sie lieblich. V. 7. Wie wenn man beim Pflügen spaltet die Erde, also sind zerstreut unsere Gebeine am Rande der Hölle. — Das צדיק in V. 5 eig. Gerechter, Gott (auf den schon Amyr. richtig das צדיק bezog) in der Eigenschaft als Gerechter od. nach seiner Gerechtigkeit. Diese entfaltet er darin, daß er bei den Seinen den Eifer durch die Huld mäßigt und sie nicht vernichtendem Unglück preisgibt, welches nur den Bösen gebührt, sondern väterlicher Züchtigung, vgl. das: erhöre mich nach deiner Gerechtigkeit, in Ps. 143, 1. Das חסד, welches zu beiden Verbis gehört, ist Acc., welcher die Art und Weise des Schlagens und Züchtigens näher beschreibt, vgl. Jerem. 31, 3, wo das חסד grade so steht, Ew. §. 279 c. Die Züchtigung geht zwar immer von dem Principe des Zornes aus, aber hinter dem Zorne ist für die Gerechten die Huld verborgen, die die Äußerung des Zornes selbst herbeiführt, und darüber wacht, daß sie nicht die Gränze überschreitet, welche die Gerechten und die Bösen von einander scheidet, vgl. die Ausführung des hier nur Angedeuteten in der Rede des Elihu Hi. 36, 5 ff. und im N. T. Hebr. 12, 6. Dieß ganze erste Gl. ruht auf 2 Sam. 7, 14. 15: „Ich werde ihm Vater seyn und er wird mir Sohn seyn. Wenn er fehlet, so züchtige ich ihn mit Menschenruthe und mit Schlägen der Menschenkinder. Aber meine Huld soll von ihm

nicht weichen, wie ich sie weichen ließ von Saul, den ich weichen ließ vor dir" (vgl. über den Sinn d. St. zu Ps. 89, 33. 34, wo ebenfalls eine Beziehung auf sie stattfindet). Aus dieser Grundst. ist der Sache nach auch das der unsrigen eigenthümliche הלם, klopfen, schlagen entlehnt. Denn es fußt darauf, daß in ihr die Züchtigung unter dem Bilde der Schläge erscheint. Die Bez. auf jene Grundst. ist insofern wichtig, als sie Zeugniß ablegt für die Richtigkeit unserer Deutung dieses Ps. und des ganzen Psalmencyclus von den Schicksalen des Davidischen Stammes. Das Öl des Hauptes ist immer das Öl, womit man sich bei festlichen Gelegenheiten vor der Mahlzeit zu salben pflegte, das Freudenöl, vgl. Ps. 23, 5. 45, 8. 104, 15. Matth. 6, 17. Das יבי ist Fut. Hiph. von נוא f. יבוא, vgl. Ew. § 224 b. Das נוא hat überall nur eine Bed., die des abhaltens, in der es auch in Ps. 33, 10 vorkommt: „der Herr hielt ab die Gedanken der Völker", von der Erreichung ihres Zieles, s. v. a. er machte sie zunichte. Jede Erkl. ist also als willkührlich zurückzuweisen, die das Wort hier nicht in dieser Bed. nimmt. Der Sinn der Worte: Öl des Hauptes nicht weigere mein Haupt, ist der: eben weil ich durch das Gewölk des Zornes hindurch die Sonne der göttlichen Huld erblicke, will ich mich nicht dem Schmerze und der Verzweiflung überlassen, nach Weise der Welt, wenn die Hand des Allmächtigen auf ihr ruht, sondern ich will und kann und soll inmitten der Trübsal fröhlich seyn, das ist mein köstliches Privilegium, dessen ich mich nimmer begeben will. Solches Aussprechen der Freude mitten im Leide ist ächt Davidisch, vgl. Ps. 4, 8: „du gibst Freuden in mein Herz, mehr als zur Zeit, da ihres Kornes und Mostes viel ist", 63, 4. 42, 9. Die Worte beziehen sich auf das Essen der Lieblichkeiten od. Leckerbissen der Bösen zu Ende von V. 4. Der S. hat auch im Leide noch seine Freude, sein festliches Mahl, so daß er nicht nach ihren sündigen

Genüssen zu trachten braucht, ihnen ihre male parta gern überlassen kann, vgl. Ps. 4, 8. In dem letzten Gl. sind die רעות nicht Leiden, sondern Bosheiten, vgl. Ps. 140, 3: „welche ausdenken Bosheiten im Herzen." Das: wenn noch, ist nicht aus dem Vorherg. zu ergänzen: wenn noch er mich züchtigt, sondern aus dem Folg.: wenn noch ihre Bosheiten fortgehen, wenn sie das Maaß der väterlichen Züchtigung überschreiten. So ist mein Gebet, vgl. über das ו Ew. § 335, so habe ich wider sie eine mächtige Waffe in dem Gebete zu meinem Gotte, der zwar die Bösen als Zuchtruthe für die Seinen gebraucht, aber stets zu seiner Zeit das: bis hieher und nicht weiter spricht, vgl. Ps. 69, 14. 109, 4. Unser V. hat das Schicksal gehabt, vielfach mißverstanden zu werden. Ganz verfehlt ist die Übers. von Luther: der Gerechte schlage mich freundlich und strafe mich: das wird mir so wohl thun als ein Balsam auf meinem Haupt, denn ich bete stets, daß sie mir nicht Schaden thun. Ebenso die Übers. von De Wette u. A.: mich schlage der Gerechte, Liebe ist's, er strafe mich, Salbe des Hauptes, nicht weigere sich mein Haupt; wiederholt er: doch mein Gebet ist wider ihre Bosheit, s. v. a. von Freunden dulde ich gern etwas Unangenehmes zu meiner Besserung, aber die Bosheit der Feinde kann ich nicht ertragen. Gegen den Zusammenhang, in den ein solcher Gedanke wie hineingeschneit wäre, gegen die Accente und die natürliche Verbindung der Worte: Öl des Hauptes nicht weigere mein Haupt, gegen die Bed. des הלם, das nie vom „Schlagen mit Worten, dem Tadel" vorkommt, gegen die Grundstelle in 2 Sam. 7; statt des ו in ותפלתי müßte dann eine stärkere den Gegensatz stark hervorhebende Part. stehen. Andere Willkührlichkeiten übergehen wir, da ihre Widerlegung schon in der positiven Begründung unserer Erkl. gegeben ist. — An die letzten Worte von V. 5: so ist mein Gebet gegen ihre Bosheiten, knüpfen sich V. 6 u. 7 an, welche den Erfolg dieses

Gebetes, den Sturz der Bösen und das Heil der Gerechten beschreiben, und damit der Anfechtung den zweiten Stab darreichen. Das שמט in V. 6 heißt loslassen, dann herabfallen lassen, herabwerfen, vgl. 2 Kön. 9, 33, wo es von der Jesabel vorkommt. Das בידי heißt so gewiß in der Gewalt wie das מידן in V. 9 aus der Gewalt. Die Richter werden also vom Felsen (was nicht ausdrücklich gesagt wird) auf den Felsen oder gegen den Felsen, אל הסלע, Ps. 137, 9, geworfen, so daß der Felsen sie empfängt und zermalmt, vgl. 2 Chron. 25, 12, wo in einem Kriege gegen Edom, wie es scheint, von unserer St. eine unreife practische Anwendung gemacht wurde. Die Richter (Luther falsch: ihre Lehrer müssen gestürzt werden) sind die Inhaber der Weltmacht, die sich gegen das Reich Davids empören, vgl. Ps. 2, 2. 10, wo in V. 9 auch ebenso wie hier den Feinden des Reiches Davids Zermalmung gedroht wird. Die zweite Hälfte spielt an auf Ps. 138, 4: „preisen werden dich, Herr, alle Könige der Erde, wenn sie hören die Worte deines Mundes.“ Meine Worte, womit ich sie einlade zur Unterwerfung unter den Gesalbten des Herrn, vgl. Ps. 2, 10—12. Durch Schaden klug geworden, werden sie diese bisher verachtete Rede lieblich finden. Subject in שמעו sind die Feinde des Reiches David, auf die sich das Suff. in: ihre Richter, bezieht. Daß sie lieblich f. als liebliche. — In V. 7 ist das: gleich einem der pflügt und spaltet, s. v. a. wie wenn man beim Pflügen spaltet die Erde. Das פזר kommt in Ps. 53, 6 in der Bed. zerstreuen, und zwar auch in Verbindung mit den Gebeinen vor. Das לפי an der Mündung od. Öffnung, Jos. 10, 18. 22. Prov. 8, 3. Die Gebeine sind gleichsam hingestreut an der Mündung des Scheol, in welche die Seelen hinabgefahren sind. Mehrere verstehen unter dem Munde des Scheol seinen verschlingenden Rachen, vgl. Jes. 5, 14, Mich.: ad os usque mortis devoraturae. Aber der Scheol ver-

schlingt wohl die Seelen, nicht aber die Gebeine. Der Sinn des V. ist der: wie beim Pflügen die Verwundung der Erde nicht der letzte Zweck, sondern nur Mittel ist zu einem erfreulichen Resultate, nur dazu dient, daß die Erde ihren Ertrag gebe, also, in gleich wohlthätiger Absicht, od. damit aus der Verletzung neues Leben entstehe, sind auch unsere Gebeine hingestreut. Während die Feinde vom Leben zum Tode, V. 6, werden wir vom Tode zum Leben geführt. Wir haben hier den ersten Keim von Jes. 26, 19. Ez. 37. Wie wenig haltbar die von der gegebenen abweichenden Auffassungen des V. sind, welche in ihm nur einen Abdruck schmerzlicher Klage finden, erhellt schon aus Bemerkungen, wie die von De Wette: „auf den vorigen Wunsch folgt dieser Gedanke unbequem", und aus den mannigfachen willkührlichen Erklärungen des כִּי zu Anfang von V. 8, welche durch diese Auffassungen hervorgerufen sind (Hitzig: ja, Ewald: jedoch, Tholuck: aber, Stier: dennoch, Maurer läßt ihm seine gewöhnliche Bed. denn, will es aber auf V. 4. 5 beziehen!). Daß der Inhalt des V. ein erfreulicher und tröstlicher seyn muß, wird erfordert durch den Zusammenhang mit dem Vorigen, und ebenso mit dem Folgenden. Die Bitte, welche in V. 8 auf die in unserem V. enthaltene Aussage gegründet wird, geht auf Erhaltung des Daseyns, und von dieser muß also auch in der Aussage die Rede seyn. Wie die Bitte in V. 8—10 einen doppelten Gegenstand hat, die eigene Erhaltung und das Verderben der Feinde, so auch nach unserer Auffassung die Aussage.

V. 8—10. — V. 8. Denn zu dir, Herr Gott, sind meine unsere Augen, auf dich vertraue ich, gieße nicht aus meine Seele. V. 9. Bewahre mich vor des Strickes Gewalt, den sie mir gelegt haben, und vor den Fallen der Übelthäter. V. 10. Mögen fallen in ihre Netze die Bösen, allesammt bis ich vorübergegangen. —

Zu dem ersten Gl. von V. 8 vgl. Ps. 25, 15, zu dem: auf dich vertraue ich, Ps. 31, 2. Das ערה in Niph. ausgegossen werden, Jes. 32, 15, in Pi. ausgießen, Gen. 24, 20, und ebenso in Hiph. und zwar grade so wie hier von der Seele Jes. 53, 12: „weil er seine Seele zum Tode ausgegossen.“ Der Ausdruck ist auf die Seele von dem Blute übergetragen, darin die Seele. Die Seele od. das Leben ist hier nicht das des Individuums, sondern des Stammes, und damit zugleich des Volkes, dessen Existenz in der seines Gesalbten wurzelte, vgl. Klagel. 4, 20. Luther falsch: verstoße nicht. — Daß das Fut. in V. 10 als Wunsch zu nehmen ist, und nicht als Vorherverkündigung, erhellt aus dem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden. Das Suff. in מכמריו bezieht sich auf die ideale Person des Bösen: in ihre eigenen Netze, vgl. Ps. 140, 10. 7, 16. Bei יחד, die Feinde allesammt, vgl. 40, 15, ist aus dem ersten Gl. zu ergänzen: mögen sie hineinfallen. Der Sache nach richtig hat Luther dieß vielfach gemartete יחד zum ersten Gl. gezogen. Bis ich vorübergehe, Vulg. donec transiero, nämlich unbeschädigt bei den Netzen. Das durch ihre eigenen Machinationen herbeigeführte Verderben der Feinde soll bis zu ihrer totalen Niederlage so lange fortgehen bis David völlig befreit worden.

Psalm 142.

Die Überschrift lautet: eine Unterweisung von David. Da er in der Höhle war. Gebet. Über משכיל, Unterweisung, vgl. zu Ps. 32, 1. Als ursprünglich wird diese Bezeichnung hier erwiesen durch den Schluß des Ps., der ihr entsprechend auf die allgemeine Bedeutung des zunächst David persönlich Angehenden hinweist, entsprechend dem Verhältniß von V. 8 zu der Überschrift in Ps. 32. Das: in der Höhle, bezieht sich nicht auf eine bestimmte Höhle, sondern weist nur darauf hin,

hin, daß der Psalm Höhlengedanken enthält, vgl. zu Ps. 57, 1. Über תפלה, nicht Gebet überhaupt, sondern Bittgebet, Flehen, vgl. zu Ps. 102, 1. 141, 5.

Daß die in der Überschrift bezeichnete Situation nicht die eigentliche Veranlassung des Psalmes war, sondern daß David hier nur was er damals erfahren zur Erbauung Anderer anwendet, erhellt noch bestimmter als aus dem: eine Unterweisung, an der Spitze der Überschrift, woraus das Folgende: da er in der Höhle war, seine nähere Bestimmung erhält, aus der Thatsache, daß der Ps. sich mit den übrigen des Cyclus, dem er eingereiht ist, nahe berührt, vgl. z. B. V. 4 mit 141, 9. 140, 6. 143, 4, und die Auslegung.

David erblickt in seiner verzweifelten Lage, da er in der Höhle war, ein Vorbild der zukünftigen Lage seines Geschlechts und der Gemeinde. Seine Höhlengedanken legt er ihnen als eine Unterweisung vor. Wenn es mit ihnen, dieß ist die Situation, aufs Äußerste gekommen*) — und dahin wird's kommen, denn den Söhnen wird's nicht anders gehen wie dem Vater, auch sie werden ihren Saul zu bestehen haben — dann sollen sie dennoch nicht verzweifeln, sondern vor dem Herrn ihre Klagen ausschütten.

Das Ganze vollendet sich in der Siebenzahl, getheilt durch die 4 u. 3. Der Name Jehovah kommt dreimal vor, zweimal zu Anfang der ersten und einmal zu Anfang der zweiten Str.

V. 2—5. — V. 2. Ich schreie zum Herrn mit meiner Stimme, ich flehe zum Herrn mit meiner Stimme. V. 3. Ich schütte meinen Kummer vor ihm aus, und zeige an vor ihm meine Noth. V. 4. Weil mein Geist ermattet ist bei mir, und du meinen Pfad kennest:

*) Amyr.: hoc demum est redactum esse ad incitas, cum nulla omnino ex parte spes auxilii se ostendit.

auf dem Wege, den ich wandeln soll, verbargen sie Stricke mir. V. 5. Schaue zur Rechten und siehe, da will mich Niemand kennen, verloren ist jede Zuflucht mir, Niemand kümmert sich um meine Seele. — Zu dem קולי in V. 2 vgl. Ps. 3, 5. Zu dem Herrn, der einst den Ahnherrn so herrlich erhört, da er rettungslos verloren war. Zu dem zweiten Gl. vgl. Ps. 30, 9. — Zu V. 3 vgl. V. 1 des von David verfaßten Ps. 102: „Gebet des Elenden, wenn er betrübt ist und vor dem Herrn ausschüttet seinen Kummer", Ps. 62, 9. 64, 2. *) — V. 4 gibt an, was den S. veranlaßt, bittend und flehend den Herrn anzugehen. Es ist dieß die seiner verzweifelten Lage entsprechende tiefe Niedergeschlagenheit in Verbindung mit der Überzeugung, daß Gott seinen Weg, und, wie weiter ausführend und näher bestimmend gesagt wird, die Gefahren, die ihm auf demselben drohen, kennt, **) vgl. Ps. 1, 6. Andere heben nach dem Vorgange von Luther den Zusammenhang dieses V. mit dem vor. auf, und nehmen das ו in ואתה als Zeichen des Nachsatzes: wenn mein Geist bei mir ermattet ist, so kennst du meinen Pfad, f. so tröstet mich der Gedanke, daß du kennst. Über עטף vgl. zu Ps. 102, 1. 107, 5. 77, 4. In Bez. auf das עלי, bei mir, vgl. zu Ps. 42, 5. Daß man erkl. muß: den ich wandeln soll, nicht: den ich wandele, zeigt Ps. 143, 8. — Die Rechte wird in V. 5 genannt, weil sie, mit der gehandelt wird, der passendste Platz ist für den, der Einen erfolgreich hindern und unterstützen will, vgl. zu Ps. 109, 6. 121, 5. Da ist Niemand der mich kennt, kennen

*) Calv.: effundere cogitationem et tribulationem nuntiare perplexis anxietatibus opponit, quas intus coquunt miseri homines, et quibus se exurunt, dum malunt frenum mordere, quam confugere ad deum: vel insanis clamoribus, quos in aerem projiciunt alii, qui ex paterna dei providentia nihil solatii concipiunt.

**) So schon Amyr.: dum involvitur apud me spiritus meus; et tu nosti semitam meam: via quam ambulo etc.

will, sie thun Alle fremd und Niemand leistet mir Beistand, vgl. 38, 12. Der Anblick dieser kläglichen Hülflosigkeit, die nach V. 4 vor Gott dem Allwissenden aufgedeckt liegt, muß Ihn bewegen, daß Er als Nothhelfer auftritt. „Wenn gar kein Ein'ger mehr auf Erden, dessen Hülfe du darfst trauen, alsdann will Er dein Tröster werden, und zu deinem Besten schauen." Das מנוס, Zuflucht, wie 59, 17.

V. 6—8. — V. 6. Ich schreie zu dir, Herr, spreche: du bist meine Zuversicht, mein Theil im Lande der Lebendigen. V. 7. Merk auf mein Flehen, denn ich bin sehr dünne geworden, errette mich von meinen Verfolgern, denn sie sind mir zu mächtig. V. 8. Führe meine Seele aus dem Kerker, daß man preise deinen Namen, mich werden umringen die Gerechten, wenn du mich beschenkest. — Der Anfang der zweiten Str. in V. 6 nimmt den Anfang der ersten wieder auf. Zu dem: du bist meine Zuversicht, vgl. Ps. 62, 8. 71, 7. Zu dem: mein Theil, s. v. a. mein Helfer und Heilsspender, vgl. zu 16, 5. 73, 26. Zu dem: im Lande der Lebendigen, zu 27, 13. 52, 7. — Zu dem: merk auf mein Flehen, V. 7, vgl. 17, 1. 61, 2. Das: ich bin sehr dünne geworden, vgl. Ps. 79, 8, ruht wie es scheint auf Richt. 6, 6: „und Israel ward sehr dünne vor Midian." Zu dem: errette mich von meinen Verfolgern, vgl. Ps. 7, 2. Die Anspielung auf diese St. läßt das: du, der du einst dieß selbe Gebet so herrlich erhört hast, zwischen den Zeilen lesen. Zu dem: denn sie sind mir zu mächtig, vgl. Ps. 18, 18. — Zu dem: führe heraus aus dem Kerker, vgl. Ps. 25, 17: „aus meinen Bedrängnissen führe du mich heraus", und Ps. 143, 11: „du wirst herausführen aus der Noth meine Seele." Über den Kerker als Bild der Noth und des Elendes, zu Ps. 107, 10. Vielleicht wird auf die Geschichte Josephs angespielt, s. v. a. führe mich heraus aus der Noth, wie im Vorbild einst Joseph

aus dem Kerker befreit ward, vgl. zu Ps. 105, 17 ff. Meine Seele, die geängstete, V. 4, und gefährdete, Ps. 141, 8. Daß man das: zu preisen deinen Namen, vgl. Ps. 7, 18. 140, 14, erklären müsse: daß man preise, ich in Gemeinschaft mit den Gerechten, nicht mit Luther: daß ich preise, zeigt das Folgende. Das כתר heißt in Hiph. nur umringen, vgl. Hab. 1, 4. Prov. 14, 18, und ebenso auch in Pi., vgl. Ps. 22, 13, mit alleiniger Ausnahme von Hi. 36, 2, wo es nach Aram. Sprachgebr. steht. Das בי bezeichnet die zärtliche Theilnahme, mit der sie ihn umringen, sich dicht an ihn herandrängend. Die Hinweisung auf die Theilnahme der Gerechten an dem ihm zu erweisenden Heile, ist bei David stehend, vgl. z. B. Ps. 40, 17. 35, 27. Über גמל mit על, beschenken, vgl. zu Ps. 13, 6. 103, 10.

Psalm 143.

Der Ps. vollendet sich in der Zwölfzahl und zerfällt in zwei Haupttheile, jeder von 6 Versen, getheilt durch das Selah, der erste (nach vorläufiger Bitte in V. 1. 2) enthaltend die Darlegung der Noth und die Klage, der zweite enthaltend die Bitte und Hoffnung. Die 6 wird wieder durch die 3 getheilt, so daß das Ganze in vier Strophen zerfällt, jede von drei Versen. Der Anzahl der Strophen entspricht das vierfache Jehovah, das sich mit dem dreifachen des vor. Ps. zur Siebenzahl zusammenschließt, einmal zu Anfang der ersten und einmal zu Anfang der zweiten Hälfte. Ebenso die Anzahl der vorläufigen Bitten in V. 1 u. 2. Der Verszahl der einzelnen Strophen entspricht die dreifache Erwähnung der Huld des Herrn, und die ebenfalls dreifache seiner Gerechtigkeit und Treue. Der Eintheilung in zwei Hälften entspricht es, daß der S. sich zweimal, in V. 2 und V. 12 als den Knecht des Herrn bezeichnet. Der Verszahl des Ganzen entspricht der zwölffache Ausdruck der Bitte und Hoffnung

im zweiten Theil, in jedem V. ein zweifacher, mit Ausnahme von V. 7, wo drei Bitten, und von V. 9, wo nur eine — in jeder Strophe 6 Bitten, entsprechend der Verszahl der beiden Haupttheile. Die Schilderung der Noth im ersten Theile, V. 3 — 6, bietet zehn Momente dar, abwechselnd in jedem V. 3 u. 2, in der ersten Strophe 3, in der zweiten 7, nach der einen der beiden gewöhnlichen Eintheilungen der zehn. Ebenso bietet der zweite Theil eine zehnfache Begründung der Bitte und Hoffnung dar, in jeder Strophe eine fünffache, nach der andern der beiden gewöhnlichen Eintheilungen der Zehn, 2. 2. 1. — 1. 2. 2.

Im Einklange mit der Überschrift zeigt der Ps. überall Davids Geist*) und Davids Ausdrucksweise. Er ist fast ganz aus Klängen der Klage, Bitte und Hoffnung zusammengesetzt, die schon in früheren Davidischen Psalmen (nur in solchen) ertönt waren und sich tief in die Herzen eingesenkt hatten. Diese klaren Bächlein werden von allen Seiten in das Bette dieses ruhig fließenden Ps. geleitet, welcher in den künftigen Zeiten der Bedrängniß des Davidischen Reiches den ermatteten Seelen Erquickung gewähren sollte. Bei aller Abhängigkeit trägt der Ps. durchweg den Character der Originalität, nicht blos da, wo die Abhängigkeit aufhört, wie in dem für die Kirche so wichtig gewordenen V. 2, dem unser Ps. seine Stellung unter den Bußpsalmen verdankt, unter deren Zahl er nach seiner vorwiegenden Tendenz eigentlich nicht gehört, in V. 10, der zweiten Hälfte von V. 9, dem eigenthümlichen Ausdruck: das matte Land, in

*) Clauß: „Wer David kennt, der findet auch hier jene Buße zu Gott, jene Demuth, jenes Schmachten nach Gott, jenes feste Zuflucht haben bei ihm und Anrufen seiner Hülfe und Errettung von den Feinden um seiner Güte willen, neben jener Ergebung, jenes Verlangen nach seiner heiligen Führung, jene Erfahrung an dem Herrn und Lobpreisung aus Erfahrung, jene Zuversicht zu seiner heiligen Gerechtigkeit und jenes demüthige und erhebende Bewußtseyn des Herrn Knecht zu seyn, welche dem David so ganz eigen sind."

V. 6, die ewig Todten in V. 3, sondern auch in den abhängigen Stellen selbst, der sinnigen und kunstvollen Weise ihrer Zusammenstellung, die nur von demselben ausgehen konnte, dessen Brust diese Klänge ursprünglich entquollen waren. Nirgends eine Spur von einer „matten Zusammenstoppelung"; Alles Empfindung und Leben. Dabei die Ruhe und Haltung eines solchen, der nicht selbst unmittelbar im Gedränge der Anfechtung sich befindet, sondern von einer hohen Warte auf dasselbe herabsieht, und für die bedrängten Seinen, wie einst Moses auf dem Berge, bittet und ihnen vorbetet. *)

Daß der Psalm nicht von seinen Umgebungen losgelöst werden darf, erhellt schon aus seinem Zusammenhang mit Ps. 142, vgl. V. 4 mit V. 4 dort, V. 8 mit V. 4, V. 11 mit V. 8. Daß David sich so nachdrücklich zu Anfang und zu Ende als Knecht Gottes bezeichnet, vermittelt den Zusammenhang mit 2 Sam. 7, wo in Davids Dankgebete diese Bezeichnung fast in jedem Verse vorkommt.

V. 1—6. — V. 1. Ein Psalm von David. Herr, höre mein Gebet, vernimm mein Flehen, in deiner Treue erhöre mich, in deiner Gerechtigkeit. V. 2. Und gehe nicht ins Gericht mit deinem Knechte, denn vor dir ist kein Lebendiger gerecht. V. 3. Denn der Feind verfolget meine Seele, zermalmet am Boden mein Leben, machet mich wohnen an dunkeln Örtern gleich den ewig Todten. — V. 4. Und ermattet ist bei mir mein Geist, mein Herz ist mir bestürzt in meinem Leibe. V. 5. Ich gedenke der Tage der Urzeit, ich denke nach über all dein Thun, sinne über das Werk deiner Hände.

---

*) Venema bemerkt über den Character des Ps.: tota est ad deum versa oratio et affectus pii ac flagrantis desiderii plena, sed plana ac facilis, licet emphatica nec luminibus orba.

V. 6. Ich breite meine Hände aus zu dir, meine Seele ist dir wie mattes Land. Sela. — In V. 1 wird die Erhörung auf ein doppeltes Fundament gegründet, die Treue und die Gerechtigkeit Gottes, entsprechend der doppelten Bitte in der ersten Vershälfte. Die Berufung auf die Treue setzt voraus, daß der S. feste Verheißungen Gottes empfangen hat, vgl. 2 Sam. 7. Die Gerechtigkeit gibt einem Jeden das Seine, den Gerechten — und nur solche durften es nach Ps. 139 wagen, die Worte dieses Ps. in den Mund zu nehmen — trotz ihrer Schwachheitssünden, deren Vergebung selbst Werk der göttlichen Gerechtigkeit ist, vgl. zu Ps. 51, 16, Heil, den Bösen Verderben. Wie hier werden die Gerechtigkeit und die Treue verbunden in Ps. 36, 6. 7. — Gehe nicht ins Gericht mit deinem Knechte, V. 2, auf Grund der den Deinen bei ihrer Gerechtigkeit, welche die unerläßliche Bedingung des Heiles, doch immer anklebenden menschlichen Schwachheit. Der S. hatte in V. 1 an die göttliche Gerechtigkeit appellirt. Die Berufung auf diese hat das Bewußtseyn um die persönliche Gerechtigkeit zu ihrer Grundlage, vgl. zu Ps. 17, 1. Mit dem Gedanken an diese aber stellt sich ganz natürlich auch der an ihre große Mangelhaftigkeit ein, und der S. nimmt hier für diese die Nachsicht und Vergebung des Herrn in Anspruch, die seinen Knechten nimmer entzogen werden kann, die er ihnen grade nach seiner Gerechtigkeit gewähren muß, vgl. zu Ps. 19, 13, nicht weil sie sie fordern könnten, sondern weil er sonst sein eignes Wesen verläugnen würde. In's Gericht geht der Kläger mit dem Beklagten, Hi. 9, 32. 22, 4, hier aber ist der Kläger zugleich Richter und erscheint als solcher im zweiten Gliede. Gott geht factisch mit denen, die sich gegen ihn vergangen haben, ins Gericht, durch die Verhängung vernichtender Strafe. Das: mit deinem Knechte, enthält die Begründung der Bitte, mit seinen Knechten kann Gott nicht in das Gericht gehen, er züchtigt sie wohl,

aber er übergibt sie dem Tode nicht. Kein Lebendiger, auch nicht dein Knecht, welcher stets noch der Vergebung seiner Sünden bedarf, vgl. zu Ps. 32, und verloren gehen müßte, wenn du sie nicht gewährtest. Wenn aber der Gerechte kaum und nur dadurch, daß er zu der vergebenden Barmherzigkeit Gottes seine Zuflucht nimmt, errettet wird, wie wird es dem Sünder und Gottlosen ergehen, 1 Petr. 4, 18. Unsere St. hat schon auf dem Gebiete der Schrift bedeutende Eindrücke hervorgerufen. Auf ihr ruht eine ganze Reihe ähnlicher Aussprüche in dem B. Hiob, z. B. 9, 2. 14, 3. 15, 14, dann Röm. 3, 20. — Das denn in V. 3 begründet die vorherg. Bitten, nicht blos die in V. 1, sondern auch die in V. 2. Denn das: gehe nicht ins Gericht, ist der Sache nach s. v. a. gib mich nicht wegen meiner Schwachheiten dem Untergange preis: errette mich jetzt, lasse mich nicht untergehen, denn ich bin dem Untergange nahe. Zu den beiden ersten Gl. vgl. Ps. 7, 6. Der S. muß trotz seiner Unschuld, vgl. Ps. 139, erleiden was nach jener Grundst. bleibend und definitiv nur den Schuldbeladenen treffen darf. Die weibl. Form חַיָּה, in der Bed. Leben nur dichterisch, findet sich in dieser Bed. auch in einem anderen Ps. aus der David. Zeit, Ps. 78, 50. In Bez. auf die dunkelen Örter im dritten Gl. vgl. zu Ps. 88, 7. Was hier nur kurz angedeutet ist wird dort in V. 4—7, einer auch sonst mannigfach abhängigen Stelle, weiter ausgeführt. Wörtlich entlehnt ist dieß dritte Gl. in Klagel. 3, 6. Als Commentar zu dem: Todte der Ewigkeit, od. ewig Todte (Clauß: „welche in der langen dauernden Nacht des Grabes und des Todes liegen, aus welcher keine Wiederkehr in dieses Leben stattfindet") dient das: „deren du nicht mehr gedenkest und sie von deiner Hand abgeschnitten sind", Ps. 88, 6, s. v. a. die für immer aufgehört haben Gegenstand deiner liebenden Fürsorge zu seyn. Mehrere: wie die längst Verstorbenen, aber ob längst oder jüngst macht keinen Unterschied.

Luther falsch: wie die Todten in der Welt. — Zu dem ersten Gl. von V. 4 vgl. Ps. 142, 4. Das שמם, geistig verstört, bestürzt seyn, vgl. Ps. 40, 16. — Nach dem Zusammenhange kann die Erinnerung an Gottes heilspendende Thätigkeit für die Seinen in der Vergangenheit, an die Wunder ihrer Errettung nicht eine hoffende seyn (Mehrere: sperans quod mihi etiam nunc ita sis facturus), wie in Ps. 44, 2—4, sondern nur eine wehmüthige, wie in Ps. 22, 4—6. Denn wir befinden uns hier auf dem Gebiete der Klage. Auch in der abhängigen St. Ps. 77, 6 dient die Erinnerung an die Vergangenheit nicht zur Milderung, sondern zur Steigerung des Schmerzes. Zu dem zweiten und dritten Gl. vgl. die abhängige St. Ps. 92, 5. — Das zweite Gl. von V. 6 ruht auf Ps. 63, 2: „es dürstet nach dir meine Seele — — in einem dürren Lande, und ermattet ohne Wasser." Wie mattes Land zu dem Regen sich verhält, so meine Seele zu dir, und zu deinem Heile. Das Verhältniß wird nur ganz allgemein bezeichnet. Die nähere Bez. wäre: wie mattes Land nach dem Regen dürstet, so dürstet meine Seele nach dir. „Mattes Land mischt lebendig das Bild, indem eigentlich nur נפש עיפה, eine matte, schmachtende Seele", Stier.

V. 7—12. V. 7. Eile, erhöre mich, Herr, mein Geist ist erschöpft, verbirg dein Antlitz nicht vor mir, sonst werde ich gleich denen, die in die Hölle fahren. V. 8. Laß mich hören am Morgen deine Huld, denn auf dich vertraue ich, thue mir kund den Weg, darauf ich gehen soll, denn zu dir trag' ich meine Seele. V. 9. Errette mich von meinen Feinden, Herr, zu dir berg' ich mich. — V. 10. Lehre mich deinen Willen zu thun, denn du bist mein Gott, dein Geist, der gute, leite mich auf ebnem Lande. V. 11. Wegen deines Namens, Herr, wirst du mich beleben, in deiner Gerechtigkeit

wirst du herausführen aus der Noth meine Seele. V. 12. Und in deiner Huld wirst du vertilgen meine Feinde, und vernichten alle, die meine Seele befehden, denn ich bin dein Knecht. — Zu dem: eile, erhöre mich, in V. 7 vgl. 102, 3. 69, 18. Zu dem: (denn) mein Geist ist erschöpft, durch das schwere, langwierige Leiden, Ps. 39, 11: „durch das Streiten deiner Hand bin ich erschöpft", zu der zweiten Hälfte Ps. 102, 3. u. 28, 1. Die Bitte wird in beiden Gl. darauf gegründet, daß es mit dem S. aufs Äußerste gekommen. Wo dieß der Fall ist bei den Knechten Gottes, da kann die göttliche Hülfe nicht länger ausbleiben. — In V. 8 und 9 stützt sich die Bitte auf das herzliche Vertrauen des S. zu Gott, nach dem: denn welcher seine Zuversicht auf Gott setzt, den verläßt er nicht. Zu dem: laß mich hören, V. 8, durch eine thatsächliche Rede, eine Hulderweisung, vgl. Ps. 51, 10, zu dem: am Morgen, Ps. 59, 17. Daß in dem: thue mir kund den Weg, darauf ich gehen soll, nicht von sittlicher Leitung die Rede, sondern der Weg der Weg des Heiles ist, zeigt Ps. 142, 4 und die Grundst. Ps. 25, 4.*) Das: auf dich vertraue ich, und das: zu dir trag' ich meine Seele, ist aus Ps. 25, 1. 2. — Zu dem: errette mich von meinen Feinden, V. 9, vgl. 59, 2. 142, 7. Das zweite Gl. wörtl.: zu dir hin bedecke od. verstecke ich mich, das כסה sich bedecken, Gen. 38, 14. Deut. 22, 12. Jon. 3, 6. Der ungewöhnliche und fremdartige Ausdruck ist hervorgerufen durch die Bez. auf die St. Ps. 27, 5: „denn er verbirgt mich in seiner Hütte zur Zeit des Unglücks, er versteckt mich in dem Verstecke seines Zeltes", und Ps. 31, 21:

*) Calvin.: quod sibi patefieri viam petit, qua ambulet, ad anxietates refertur. Significat enim se haerere quasi attonitum, ut pedem movere nequeat nisi aperto divinitus exitu, quasi diceret: domine, omnia animae meae desideria ad te feruntur, ergo in rebus tam perplexis consilium mihi expedias.

„du verbirgst sie in einer Hütte vor dem Streite der Zungen.“ Das כסה hier ist das versetzte סכה dort. Die Anspielung weist darauf hin, daß Gott den bergen muß, der bei ihm sich birgt. Gew. wird erkl.: denn dir entdeck' ich mich, od. vertrau' ich mich im Geheimen an. Allein das: zu jemanden hin verdecken, f. sich ihm entdecken, ist sehr hart — das parallele: ich vertraue, ich trage meine Seele, in V. 8 zeigt, daß auch hier von dem Vertrauen die Rede seyn muß — und was soll das heißen: im Geheimen anvertrauen, es handelt sich hier nicht um ein „heimlich Grämen“, sondern die Noth des S. lag aller Welt offen.*) — In V. 10 finden viele Ausll. nur die Bitte um sittliche Kraft, andere nur die Bitte um Heilsspendung. Beiden Auffassungen stehen Schwierigkeiten entgegen. Nicht ohne Zwang wird man das erste Gl. anders als von sittlicher Unterweisung und Kraftspendung verstehen können, vgl. Ps. 40, 9, nicht ohne Zwang auch in dem „guten Geiste“ den Geist verkennen, der den Gutwilligen Gutes thun lehrt. Ebenso aber ist es unmöglich unter dem Leiten in ebenem Lande etwas Anderes zu verstehen, als die äußere Bewahrung und Beglückung. Schon das Leiten an sich ist stehend von der Leitung auf der Bahn des Heiles, vgl. z. B. Ps. 139, 10. 24, und die Davidischen Parallel- und Grundstellen für die ganze Redensart lassen darüber gar keinen Zweifel übrig, vgl. 5, 9. 27, 11 und 26, 12: „mein Fuß steht auf der Ebene“, wo die Ebene einem schwierigen Terrain entgegensteht, voll von steilen Klippen und Abgründen. Die Erkl.: Grabheit der Sitten, Gerechtigkeit, ist also entschieden abzuweisen. Die beiden Erkl. entgegenstehenden Schwierig-

*) Das Richtige erkannte schon Calvin: Quidam sic resolvunt, quod David expositum se videns mille mortibus contulerit se sub tegumentum umbrae dei ac sub tutela ejus latuerit. Quae expositio mihi videtur probabilis: certe magis eam amplector, quam alteram, quae propter argutiam nonnullis placet, Davidem non esse vagatum huc et illuc, sed uno deo teste contentum, seorsum et occulte eum invocasse.

keiten werden bei folgender Auffassung vermieden. Davids eigentliches Absehen ist auf die Heilsspendung gerichtet, auf die im Vorherg. und Folg. alle seine Bitten gehen. Aber er zeigt sich überall tief von der Überzeugung durchdrungen, daß die Grundlage des Heiles die Gerechtigkeit, daß es nimmer kommen kann, wo diese Grundlage fehlt, ebenso nothwendig kommen muß, wo diese Grundlage vorhanden ist. Er weiß dabei, daß hier mit eigner Kraft nichts gethan ist, vgl. z. B. Ps. 19. 51. So bittet er also hier, weiter ausholend, daß der Herr ihn (innerlich) lehren möge seinen Willen zu thun, überzeugt, daß dieser ersten Gabe die zweite des Heiles nothwendig folgen müsse; so bittet er, daß der gute Geist Gottes ihn gut machen, und damit auf der Bahn des Heiles leiten möge. Man muß erkl.: dein Geist, gut, s. v. a. welcher ein guter ist, od. und zwar der gute, entgegengesetzt dem bösen Geiste, in dessen Gewalt durch ein gerechtes Verhängniß Saul gegeben wurde, und der ihn in Sünde und Verderben fortriß, vgl. 1 Sam. 16, 14. 15. 18, 10, und entsprechend dem heiligen Geiste in Ps. 51. Der gute Geist schafft Gutes in denen, welchen er zu Theil wird. — Das: wegen deines Namens, V. 11, ist stehend bei David, vgl. 23, 3. 25, 11. 31, 4. 109, 21. Zu dem: du wirst mich beleben, vgl. Ps. 138, 7. Zu dem: nach deiner Gerechtigkeit, V. 1 und Ps. 31, 2. Zu den letzten Worten, Ps. 142, 8. 25, 15. 34, 18. — Zu dem ersten Gl. von V. 12 vgl. Ps. 31, 17. 18, 41. Das האבדת, das Präter. als Ausdruck der Zuversicht, zu der der S. von der Bitte durch die Mittelstufe der Hoffnung (die Fut. im Vorherg.) emporgestiegen ist, weist sinnreich hin auf Deut. 7, 24.*)

*) Zu dem: denn ich bin dein Knecht, Calvin: Servum dei se nominans, nequaquam officia sua jactat, sed potius commendat dei gratiam, cui hoc acceptum referri debuit. Neque enim proprio marte vel industria acquiritur haec dignitas, ut censeamur inter dei servos, sed a gra-

Psalm 144.

Dank sey dem Herrn, meinem Helfer in aller Noth, V. 1 u. 2, Dank, daß er sich eines armen Sterblichen also angenommen, V. 3 u. 4, Herr, zeige dich mir jetzt als Nothhelfer in der Errettung von den Bösen, meinen Feinden, V. 5 u. 6 und V. 7 u. 8. Dir dank' ich für die Hülfe, die mir im Glauben gewiß ist, V. 9 u. 10. Ja, errette du mich aus der Hand der Söhne der Fremde, und laß deinen Segen auf dein Volk zurückkehren, V. 11 u. 12 und V. 13 u. 14. Den Beschluß bildet ein Epiphonem in V. 15.

Der Ps. wird von der Zehnzahl und von der Siebenzahl beherrscht. In zehn V. vollendet sich der erste Theil des zweigetheilten Ganzen. Dieser enthält in V. 1 u. 2 zehn Prädicate Gottes, drei und sieben, getheilt durch die vier und drei. Ebenso zehn Aufforderungen an Gott in V. 5—7, genau so vertheilt wie die Prädicate. Auf diese Bedeutung der Zehnzahl für den ersten Theil wird in V. 9 ausdrücklich hingewiesen. — Das Ganze enthält, abgesehen von dem wie gewöhnlich außer der formellen Anordnung stehenden Epiphonem, sieben Strophen, jede von zwei Versen. Sieben Segnungen werden im zweiten Theile erbeten, vier in V. 12. 13 (kräftige Söhne, schöne Töchter, volle Vorrathskammern, zahlreiche Schaafe), und drei in V. 14 (beladene Rinder, kein Bruch und Abgang, kein Geschrei). — Die Zahl der Gottesnamen viermal Jehovah und einmal Elohim, entspricht der Zahl der Verse des zweiten Theiles (das Elohim für das Epiphonem) und der Strophen des ersten Theiles.

Im Einklange mit der Überschrift tritt David in diesem Ps.

---

tuita ejus electione pendet, qua nos in suorum numerum et ordinem antequam nati sumus, accensere dignatur. — — Tantundem hoc valet acsi dei se clientem faciens, ejus patrocinio vitam suam permitteret.

redend auf, vgl. besonders V. 2, der allein hinreicht, die Annahme, daß hier Israel rede, zunichte zu machen, das: der mein Volk unter mich zwingt, kann mit dieser Annahme nur durch gewaltsame Operationen in Einklang gebracht werden. Auf David als Verf. führt auch die Aneignung von Ps. 18. Es ist eine willkührliche Annahme, daß hier auf Israel übergetragen werde, was dort ursprünglich von David ausgesagt worden. Die Bestätigung, welche hier die Überschrift aus dem Inhalte erhält, kommt zugleich dem ganzen Cyclus zu Gute, dem unser Ps. angehört. — Gegen David als Verf. hat man besonders die „Spuren der Lectüre" geltend gemacht. Allein man hätte näher zusehen sollen, um welche Lectüre es sich hier handelt. Es sind nur Davidische Psalmen, welche hier zu Grunde gelegt werden. Daß es aber grade zu Davids Eigenthümlichkeit gehört, aus seinen früheren Erzeugnissen die Grundlage zu neuen zu entnehmen, erhellt aus einer Fülle von Thatsachen, vgl. Einl. zu Ps. 108, die, sofern sie noch irgend zweifelhaft seyn sollten, grade durch unsern Ps., der nur von David verfaßt seyn kann, einen festen Stützpunct erhalten würden. Dann ist die Art und Weise der Benutzung ins Auge zu fassen: diese ist überall eine geist- und sinnreiche, nirgends eine Spur von einer todten Herübernahme. Daß an eine solche nicht gedacht werden kann, daß die Aneignung des früheren nicht aus geistiger Ohnmacht hervorgegangen ist, sondern auf tieferen Gründen beruht, erhellt auch aus der Betrachtung des zweiten Theiles, wo die Abhängigkeit völlig aufhört, und wo selbst die Gegner der Davidischen Abfassung den kräftigen dichterischen Geist der Davidischen Zeit nicht haben verkennen können. Sie greifen zu dem schlechten Nothbehelf, der S. habe diesen Theil aus einem weit älteren verlorenen Gedichte entlehnt.

Die Situation ist die einer Bedrängung durch mächtige auswärtige Feinde. Da dieser Ps. auf Ps. 18 ruht, der von

David gegen das Ende seines Lebens, nach Überstehung aller Kriegsgefahren gesungen wurde, so kann er nicht auf persönliche Verhältnisse Davids bezogen werden, vielmehr versetzt sich David hier, wie in dem ganzen Cyclus, in die Zukunft seines Geschlechtes.

Unser Ps. bildet den Übergang von den beiden Bittgesängen, Ps. 142. 3, zu dem Lobgesange Ps. 145. Das Gewölk des Unglückes fängt schon an sich zu verziehen, und die Sonne des Heiles ist dem Durchbruche nahe. V. 9 u. 10 zeigen, daß der S. schon an der Schwelle des Lobens und Dankens steht. Das Schreien aus der Tiefe hat aufgehört, gleich der Anfang: gepriesen sey der Herr u. s. w., ist siegesmuthig, und leitet das: ich will preisen deinen Namen, in Ps. 145, 1 ein.

V. 1—10. — V. 1. Von David. Gelobet sey der Herr, mein Fels, der meine Hände unterweiset zum Kampfe und meine Finger zum Kriege. V. 2. Meine Huld und meine Burg, meine Veste und mein Erretter mir, mein Schild und auf den ich traue, der mein Volk zwingt unter mich. — V. 3. Herr, was ist der Mensch, daß du ihn erkennest, der Sohn des Sterblichen, daß du ihn achtest! V. 4. Der Mensch gleichet der Eitelkeit, seine Tage sind wie ein flüchtiger Schatten. — V. 5. Herr, neige deine Himmel und fahre herab, rühre die Berge an, daß sie rauchen. V. 6. Blitze mit Blitzen und zerstreue sie, sende deine Pfeile und verwirre sie. — V. 7. Sende deine Hände aus der Höhe, erlöse mich, und errette mich von vielen Wassern, aus der Hand der Söhne der Fremde. V. 8. Deren Mund Trug redet, und deren Rechte eine Rechte der Lüge. — V. 9. Gott, ein neues Lied will ich singen dir, auf dem Psalter von zehn Saiten will ich

spielen dir. V. 10. Der Heil gibt den Königen, der erlöset David seinen Knecht von bösem Schwerte. — Das: gelobet sei mein Fels, V. 1, ist aus Ps. 18, 47, vgl. V. 3; das zweite Glied ruht auf Ps. 18, 35. Dort ist nicht von David als Individuum, sondern von dem ganzen Davidischen Stamme die Rede. Danach darf man auch hier nicht übersetzen: unterwies, sondern nur unterweiset. Der S. legt in V. 1 u. 2 ein festes und solides Fundament in der Hinweisung auf das Verhältniß, in dem er zu seinem Gott steht. Darauf gründet sich, nachdem er in V. 3 u. 4 die Tiefe der göttlichen Herablassung gepriesen, in V. 5 ff. die Bitte, daß er diesem Verhältniß, wie es theils durch die bisherige Erfahrung, theils durch die Verheißung in 2 Sam. 7 festgestellt worden, gemäß handeln, daß er seine Feinde niederschmettern möge. — Der S. nennt in V. 2 Gott seine Huld, weil er gegen ihn nichts als Huld ist, vgl. das: mein Huldgott s. mein gnädiger Gott, in Ps. 59, 18. Die fünf folgenden Prädicate, und also die Hälfte der zehn Prädicate in V. 1 u. 2, sind aus Ps. 18, 3, wo sich die Prädicate Gottes ebenfalls, wie in diesem V., in der Siebenzahl vollenden. Zu מפלטי wird hier ebenso wie in dem Texte in 2 Sam. לי hinzugefügt, vgl. Th. I. S. 387. Das: und dem ich traue, ist abgekürzt aus dem: mein Gott ist mein Hort, auf den ich traue, dort. Die Bezeichnungen Gottes in Ps. 18, 3 enthalten nicht nur den Ausdruck des Dankes für das Vergangene, sondern auch den der Hoffnung auf das Zukünftige, sie bezeichnen ein stehendes Verhältniß, aus dem das zukünftige Heil ebenso nothwendig hervorgehen wird, wie das vergangene daraus hervorgegangen ist, und so darf man auch hier nicht erklären: der Herr war, sondern nur: der Herr ist. David hatte den großen Vortheil, daß er das was bereits erreicht war, in keiner Weise von seiner Kraft und Klugheit ableitete, sondern allein von der Hülfe Gottes. Darin wurzelte

die

die Lebendigkeit seiner Hoffnung in Bezug auf die Zukunft seines Geschlechtes. Das letzte Gl. ruht auf Ps. 18, 44: „du errettest mich aus des Volkes Anfeindungen", wo in 2 Sam. עַמִּי, meines Volkes, und V. 48: „und Völker zwingt unter mich." Das עַמִּי, mein Volk, gesichert durch 2 Sam., macht nur Schwierigkeit, sobald man die Davidische Abfassung läugnet, und um jeden Preis die Ansicht durchsetzen will, daß in unserm Ps. Israel redet. Dann muß man sich zu der unglücklichen Annahme „einer seltenen Pluralform" (vgl. dagegen zu Ps. 45, 9) od. eines Schreibfehlers verstehen. Die Beziehung auf beide St. zugleich zeigt, daß hier unter dem Volke Davids überhaupt seine Unterthanen zu verstehen sind, vgl. Ps. 2, wo geschildert wird, wie Gott das Volk des Gesalbten unter ihn zwingt. Zu dem Volke Davids gehört auch nach Ps. 18 ein weites Heidengebiet, und daß an dieses hier vorzugsweise zu denken ist, erhellt daraus, daß unser Satz offenbar die Grundlage bildet für die spätere Bitte um Sieg gegen die „Söhne der Fremde." — Das Verhältniß von V. 3 u. 4 zu V. 1 u. 2 hat schon Calvin ganz richtig und tief erkannt,*) während neuere Ausll. mit ihrer Auffassung: „gepriesen sey Jehovah, der mir hilft — der Mensch ohne Gott ist hülflos" (wo steht das?) ganz vom Richtigen abgeirrt sind. David, nachdem er gesagt, was Gott ihm ist,

*) Amplificat comparatione dei gratiam. Ubi enim tam praeclare secum actum esse narravit, convertit in se oculos et exclamans rogat: quisnam ego sum, ad quem deus se demittere dignatur? Sermo quidem generalis est de toto genere humano: sed haec circumstantia notanda est, quod reputans quam sordida sit et abjecta sua conditio, dei gratiam magis commendat. — — Monemur interea quoties obrepit nostri oblivio, ut nos putemus esse aliquid: sola vitae brevitate retundi debere omnem arrogantiam et fastum. Nam quum de hominum fragilitate disserit scriptura, simul conjungit, quae necessario annexa sunt. Nam quum momento evanescat vita nostra, quid reperietur in nobis firmum? Discendum praeterea est, nunquam satis probe a nobis expendi dei gratiam, nisi in mentem nobis veniat nostra conditio: quia tunc vere tribuitur deo quod suum est, ubi agnoscimus indignis eum benefacere.

bedenkt, nach dem Vorbilde Jakobs: Herr ich bin zu gering aller Huld u. s. w., was er ist, und indem er seine, indem er die menschliche Nichtigkeit überhaupt ins Auge faßt, tritt ihm die anbetungswürdige Größe der göttlichen Gnade erst in das rechte Licht, und kann er sie mit voller Innigkeit in sein Herz schließen. Die Demuth ist die Mutter der Zuversicht. Daß diese Auffassung die richtige ist, erhellt aus der Grundst. Ps. 8, 5, und aus dem Anfange von Davids Gebet, 2 Sam. 7: „wer bin ich, Herr, Gott, und was mein Haus, daß du mich so weit gebracht hast, und das ist dir noch zu wenig, Herr, Gott, und du hast dem Hause deines Knechtes noch von fernem Zukünftigen geredet, und also verfährst du mit dem Menschen, Herr, Gott." Erkennen ist s. v. a. Notiz nehmen. Zu dem ersten Gl. von V. 4 vgl. Ps. 62, 10. 39, 6. 7, zu dem zweiten Gl. Ps. 103, 15. 102, 12. Wessen Daseyn in so enge Gränzen eingeschlossen ist, der kann auch innerhalb derselben nichts Großes und Herrliches seyn, nichts haben, das ihn der göttlichen Huld und Gnade würdig machte. — Was der Herr für David ist, das möge er jetzt durch die That bewähren. Darum bitten die beiden Str. V. 5. 6. u. 7. 8. Das erste Gl. von V. 5 ruht auf Ps. 18, 10: „und er neigte den Himmel und fuhr herab." Das Präter. dort liefert eine treffliche Grundlage für den Imperat. hier. Was der Herr einst, in der Bedrängniß durch Saul, für ihn gethan, das liefert die Bürgschaft für das, was er hier zu thun gebeten wird. In Bez. auf das zweite Gl. vgl. zu der abhängigen St. Ps. 104, 32. Die Berge kommen auch hier in Betracht als Symbol der Reiche. — V. 6 ruht auf Ps. 18, 15: „und er sandte aus seine Pfeile und zerstreute sie, Blitze (hier der Singul. ברק, wie in 2 Sam.; der S. hat durchgängig beide Texte vor Augen, was auch darauf hinführt, daß sie beide von David herrühren müssen) viel, und verwirrte sie." Die Anspielung ruht auch hier auf der Anschau-

ung, daß alle Gottesthaten Weissagungen sind. Das nur hier vorkommende Verbum ברק ist wahrsch. für unsere St. gebildet. — V. 7 ruht auf Ps. 18, 17: „er sendet aus der Höhe, nimmt mich, zieht mich aus vielen Wassern.“ Eigenthümlich ist hier das: deine Hände, und das פצה, sonst aufthun, hier in der seltenen, sonst nur in den Dialecten vorkommenden Bed. befreien. Die Söhne der Fremde sind aus Ps. 18, 45. 46. — Zu dem ersten Gl. von V. 8 vgl. Ps. 12, 3. 41, 7. Bei der Rechten denkt jeder zunächst nicht an den Eid, sondern an den Handschlag, 2 Kön. 10, 15, und darauf führt hier auch der Parallel., da auch der Trug des Mundes, wie in den angeführten Parallelst., in falschen Freundschaftsversicherungen besteht. Zu vgl. ist das: „die Söhne der Fremde heucheln mir“ in Ps. 18, 45, verbergen unter dem Scheine der Liebe ihren Haß. Diese Schilderung des Characters der Söhne der Fremde beruht auf reichlichen persönlichen Erfahrungen, welche David gemacht. — V. 9 ruht auf Ps. 33, 2. 3: „lobsinget ihm auf dem Psalter von zehn Saiten. Singet ihm ein neues Lied.“ Das neue Lied soll hier dem Herrn danken für die neue Gnade, die David im Glauben bereits erhalten: die Gemeinde Gottes, welche im Glauben das Zukünftige anticipirt, besitzt das große Privilegium, schon vor der wirklich ertheilten Hülfe Gott danken und ihn loben zu können, vgl. zu Ps. 75. Überall, wo von einem neuen Liede die Rede ist, wird dasjenige gemeint, wo seiner erwähnt wird, und so ist auch hier das neue Lied zunächst unser Ps., der gleich mit „gelobet sey“ beginnt, und von triumphirender Zuversicht voll ist, so daß hinter den Bitten überall der Dank hervorblickt, der endlich in der letzten Str. ganz frei hervortritt. Die Fortsetzung und Vollendung aber des neuen Liedes liegt in Ps. 145 vor. Die Erwähnung des Psalters von zehn Saiten, vgl. zu Ps. 33, enthält eine Hinweisung auf die formelle Anordnung des Ps.: auf jede Saite ein Vers. — Das: der

du den Königen Heil gibst, V. 10, ist nach Ps. 33, 16: „dem Könige hilft nicht seine große Macht", s. v. a., von dem, und nicht aus ihrer eignen Kraft, alles Heil fließt, das den Königen zu Theil wird. Es bildet die Vorstufe zu dem zweiten Gliede: der du, wie von dir alles Heil kommt das den Königen, den vermeintlichen Göttern der Erde zu Theil wird u. s. w. Man darf nicht mit der Vulg. übers.: der du erlöset hast, sondern nur: der du erlösest. Die Erlösung ist eine fortgehende, vgl. V. 1. 2, und hier ist von ders. in Bezug auf eine noch künftige Gewährung die Rede, das פצה spielt an auf das פצני in V. 7 u. 11. Schon wegen des parallel. נותן kann das Partic. nur das Präsens bezeichnen. Daß das: David seinen Knecht, steht f. mich seinen Knecht, erhellt deutlich genug aus dem: von David, der Überschrift, und aus V. 1 u. 2, wonach kein anderer als David hier redet. Der S. nennt seinen Namen David, damit es von vornherein klar sey, daß das von ihm nach der Überschrift verfaßte Lied auch von ihm handle. Genau so redet David von sich in der dritten Person in Ps. 61, 7. 63, 12, und besonders Ps. 18, 51. 2 Sam. 7, 26. Das: seinen Knecht, knüpft an an Ps. 143, 2. 12, und enthält den Grund der Errettung. In Bez. auf das Schwert vgl. zu Ps. 22, 21.

V. 11—15. — V. 11. Erlöse mich und errette mich aus der Hand der Söhne der Fremde, deren Mund Trug redet und deren Rechte eine Rechte der Lüge. V. 12. Daß unsere Söhne seyen wie die Pflanzen, kräftig aufwachsend in ihrer Jugend, unsere Töchter wie die Ecker, ausgehauen wie die Paläste. — V. 13. Daß unsere Vorrathskammern voll seyn, darreichend eine Art nach der andern, unsere Schaafe zu tausenden anwachsen, zu zehntausend auf unseren Gassen. V. 14. Daß unsere Zugochsen belastet sind, kein Bruch

und kein Verlust, und kein Geschrei in unseren Straßen. — V. 15. Wohl dem Volke, dem es also gehet, wohl dem Volke, deß der Herr sein Gott ist. — Der Anfang der zweiten Str., V. 11, ist aus V. 7 u. 8. — Das אשר in V. 12, in der Bed. so daß, vgl. Deut. 4, 40. Ew. §. 327 a. Danach muß alles, was in diesem V. und in den folg. vorkommt, Folge der Errettung von den Feinden, V. 11 seyn. In Kriegszeiten bleiche Gesichter und kümmerliche Gestalten, hinsiechende und hinsterbende Kinder. Bemerkungen, wie die von Amyraldus: omnia ista sunt a Christianis potissimum ad benedictiones spirituales referenda, haben ihre Wahrheit, würden aber in Zeiten, wie die des dreißigjährigen Krieges, wenig Anklang gefunden haben. Ein falscher Spiritualismus hat mehrere namhafte Ausll. sogar zu der monströsen Annahme verleitet, daß V. 12—14 eine Rede der weltlich gesinnten Fremden sey! Daß die Vergleichung mit den Pflanzen sich auf den frischen kräftigen Wuchs bezieht, zeigt das מגדלים, nicht educati, sondern groß, kräftig gemacht od. geworden. Wie dieses sich auf die Söhne bezieht, so muß das מחטבות sich auf die Töchter beziehen, nicht auf die Ecken oder Ecker, vgl. das זָוִית in Sach. 9, 15 (fälschl. mehrere Eckſäulen), ausgehauen = wie ausgehauen. Die Vergleichung bezeichnet die Schönheit. Der Palast ist das Allgemeine, die Ecken das Besondere: nach dem Bilde oder Vorbilde (vgl. das תבנית in Ps. 106, 20) eines schönen Palastes mit seinen schönen Erkern, dem Glanzpuncte seiner Schönheit. Der Vergleich ist so einfach wie möglich und von Karyatiden u. dgl. gar nicht die Rede. — Das זן in V. 13 Art, Gattung. — Das סבל in V. 14 heißt immer tragen, in Pi. also tragen machen, belasten, in Pü. belastet seyn. Die Ochsen wurden nicht nur zum Pflügen, zum Dreschen, zum Ziehen (was hier auch schon mit in Betracht kommt), sondern auch zum Lasttragen gebraucht, vgl. 1 Chron.

12, 40, welche St. recht geeignet ist, den Sinn uns. Worte zur Anschauung zu bringen. Beladene Ochsen setzen eine reiche Fülle des Ertrages voraus. Die Erkl.: unsere Rinder seyen trächtig, scheitert schon an dem einen Grunde, daß das אלוף gar nicht die Ochsen oder gar die Rinder im Allg., sondern nur die angelernten Ochsen bezeichnet. Ganz willkührlich ist die Erkl.: unsere Fürsten mögen aufrecht stehen. Neben den Schaafen erwartet man wohl die Ochsen, wie Ps. 8, aber nicht die Fürsten; das אלוף heißt gar nicht Fürst überhaupt, sondern ist die eigenthümliche Bezeichnung der Edomitischen Fürsten, und kommt nur bei Sacharjah, in der Zeit der abgestorbenen Sprache, katechrestisch in allgemeiner Bed. vor, 9, 7. 12, 5. 6. vgl. Christol. z. d. St.; die Bed. aufrecht stehen ist aus der Luft gegriffen. Was im ersten Gl. positiv gesagt wird: Alles die Hülle und die Fülle, wird in den beiden letzten negativ gesagt: keine schmerzlichen Verluste. Das פרץ steht nie vom Einbruch, immer vom Bruche im pass. Sinne, auch Hi. 16, 14. Hier, wie Richt. 21, 15. 2 Sam. 6, 8, ist Bruch, Riß = Schaden, Geier: infortunium, quo felicitatis nostrae integritas laceratur. Nichts Ausgehendes ist nach der Verbindung mit פרץ, mit dem es ein Glied bildet, und nach dem Folg. s. v. a. kein Abgang od. Verlust. Es ist nicht gestattet, dabei ein bestimmtes Nomen zu ergänzen. Kein Geschrei, über Bruch und Abgang, vgl. Jes. 24, 11: „Geschrei ist über den (fehlenden) Wein auf den Straßen." — Das Epiphonem in V. 15 ruht auf Ps. 33, 12. Das Verhältniß der beiden Gl. zu einander, welches von Luther ganz verkannt ist, der zu Anfang des zweiten ein aber einschaltet: aber wohl dem Volke, wird klar, wenn man zu Ende hinzudenkt: denn dem gehet es also, mit dem, wenn auch durch viele Trübsale, doch endlich zum Heile.*)

*) Ven.: subjungitur beatitudinis populi his bonis gaudentis celebratio, simul fons monstratur hujus felicitatis.

Psalm 145.

Der Ps. ist das Lob- und Danklied des Hauses David und der Gemeinde nach überstandenem Leiden. Er ist parallel dem Ps. 103. Der Ps. ist ein alphabetischer, und danach muß der Gedanke an eine strenge Gliederung der Gedanken von vornherein aufgegeben werden: sie darf sich in einem alphabetischen Ps. gar nicht finden. Die alphabetische Anordnung ist genau, nur ist der Buchst. נ leer ausgegangen. Es verdient kaum der Erwähnung, daß in der Alex. Version diese Anomalie durch Einschaltung einer Nunstrophe*) beseitigt ist. Nach der ganzen Beschaffenheit der Alex. Version überhaupt, und speciell der der Ps. ist von vornherein klar, was von diesem Zusatze zu denken ist, von dem alle anderen alten Übers. nichts wissen, zu dem die Veranlassung so nahe lag, und zu dem man sehr wohlfeil gelangt ist: er ist aus V. 17 entlehnt, und das πιστός, נאמן, aus der Nunstrophe des alphabetischen Ps. 111. Der Grund der Anomalie ist derselbe, der die Abweichungen von der alphabetischen Ordnung in dem ebenfalls von David verfaßten Ps. 37 hervorgerufen hat. Neben der alphabetischen Anordnung beabsichtigte der S. die Eintheilung des Ganzen in drei Strophen, jede von sieben Versen, und da mußte einer der zweiundzwanzig Buchstaben des Alphabetes leer ausgehen. Von sieben zu sieben V. findet offenbar ein Absatz statt, besonders deutlich zu Ende der ersten sieben V.

Der Dreizahl der Strophen entspricht die dreifache Dreizahl des Namens Jehovah, und ebenso die Dreizahl der in dem Ps. gepriesenen herrlichen Eigenschaften Gottes: Größe, Güte, Gerechtigkeit.

Im Einklange mit der Siebenzahl der Verse jeder Str.

*) πιστὸς ὁ Κύριος ἐν τοῖς λόγοις αὐτοῦ καὶ ὅσιος ἐν πᾶσι τοῖς ἔργοις αὐτοῦ.

spricht der S. siebenmal den Vorsatz aus, Gottes Herrlichkeit zu preisen (sechsmal in V. 1—6, einmal in V. 21). — Die Aussage, daß die Frommen den Herrn preisen werden, kommt zehnfach vor.

In der Überschrift: Lobgesang von David, steht die nur hier als Bezeichnung eines Ps. in der Überschrift vorkommende תהלה (entsprechend dem שיר in Ps. 68 u. a.), vgl. Ps. 33, 1, in deutlicher Beziehung auf die תפלה in Ps. 142, 1. 143, 1. In dem Reiche Davids folgt stets auf die תפלה eine תהלה, auf das: aus tiefer Noth schrei ich zu dir, das: Herr Gott dich loben wir, und: nun danket alle Gott. Die Wiederkehr des תהלה in dem Schlußverse zeugt für die Ursprünglichkeit der Überschrift, an der schon die zarte Bez. auf die תפלה nicht zweifeln läßt.

V. 1—7. — V. 1. Ich will dich erheben, mein Gott, du König, und preisen deinen Namen immer und ewig. V. 2. Immerfort will ich dich preisen und loben deinen Namen immer und ewig. V. 3. Groß ist der Herr und sehr herrlich, und seine Großthaten sind unergründlich. V. 4. Ein Geschlecht lobpreist dem andern deine Werke, und deine Kraftthaten verkünden sie. V. 5. Über deine schöne Pracht und Herrlichkeit, und über deine Wunder will ich sinnen. V. 6. Und von dem Gewaltigen deiner furchtbaren Thaten reden sie, und deine Großthaten will ich verkünden. V. 7. Das Gedächtniß deiner großen Güte feiern sie, und jubeln über deine Gerechtigkeit. — Zu dem: ich will dich erheben, V. 1, vgl. Ps. 30, 2: „ich will dich erheben, denn du hast mich erhöht.“ Das letztere steht auch hier im Hintergrund. Zu dem: du König, s. v. a. du, der du wahrhaftig unser König bist, der du den Königen Heil gibst und

deinen Knecht David errettest, Ps. 144, 10, vgl. Ps. 20, 10. 24, 8. 10. 29, 10.*) David fühlt sich glücklich, daß er die Anrede: du König, nicht bloß vernehmen, daß er sie auch selbst gebrauchen darf. Er würde verzweifeln, wenn dem nicht so wäre. Zu dem zweiten Gl. vgl. Ps. 34, 2. Die Beziehung auf die Anfänge der beiden Ps. ist gewiß nicht zufällig. Das: immer und ewig ist vielfach ungenügend erklärt worden, Calvin: etiamsi plura secula victurus esset, Geier: tam in hac quam in futura vita. Das Richtige ergibt sich von selbst, sobald erkannt wird, daß David hier nicht als Individuum redet, sondern als Repräsentant seines Stammes. Als solcher hat er die Gewähr ewiger Fortdauer, ewigen Genusses der göttlichen Huld, vgl. Ps. 138, 8, und so lange sein Daseyn in der Huld Gottes, soll auch sein Preis währen. — Zu dem ersten Gl. von V. 2 vgl. Ps. 68, 20, zu dem zweiten Ps. 69, 31. — In V. 3 wird der reiche Inhalt des Namens Gottes näher bezeichnet. Das erste Glied ist in Ps. 48, 2 wörtlich herübergenommen und dort mit Anführungszeichen zu versehen. Über das מהלל vgl. zu Ps. 18, 4. Über das גדלה, nie Größe, immer Großes, vgl. zu Ps. 71, 20, sein Großes = seine großen Thaten, entsprechend den Werken und den Kraftthaten in V. 4. Zu dem: unergründlich, vgl. Ps. 40, 6: „ich will sie (deine Wunder) verkünden und ausreden, sie sind nicht zu zählen.“ — Die Fut. in V. 4, und ebenso in V. 6. 7 sind nach V. 10. 11 nicht als Bezeichnung desjenigen, was geschehen soll zu nehmen (gew.: verherrliche, sollen sie verkünden), sondern als einfache Aussage, dessen was geschieht. Hingewiesen wird auf die Fülle und den Reichthum der Thaten Gottes und die darin liegenden kräftigen Impulse zum beständigen Lobpreise. Zu dem ersten Gl. vgl. Ps. 19, 3. Die Werke Gottes sind

*) Calv.: regem suum vocando se et terrenos principes omnes cogit in ordinem ne qua terrena altitudo obscuret dei gloriam.

hier, wie in V. 17 die Großthaten seiner Huld und Gerechtigkeit. — Zu dem ersten Gl. von V. 5 Geier: vocabulorum hocce cumulo inexplicabilis dei beatitudo ac majestas delineatur. Bemerkungen wie die: „in solcher Aufhäufung von Synonymen zeigt sich die sinkende poetische Kraft", liegen nahe, wenn man sich nicht in Davids dankerfülltes Herz und sein Ringen nach einem angemessenen Ausdrucke für seine übermächtige Empfindung finden kann. Zu ihrer Zurückweisung aber genügt Ps. 18, 3. 62, 8. In Bez. auf das: die Sachen der Wunder, vgl. Ps. 65, 4. 105, 27. — Das Kri גדלתך, der Sing., in V. 6, ist aus der Vgl. von V. 3, und der falschen Meinung entstanden, daß das גדלה Größe heiße. Für das Kthib spricht das parallele נוראות, das: deine Großthaten, kehrt zum Anfange von V. 3 zurück, und zeigt, daß alles mitteninne Liegende unter den allgemeinen Begriff der Größe Gottes gehört. An diese schließen sich dann in V. 7 die Güte und Gerechtigkeit, so daß die Dreizahl der in dem Ps. gepriesenen herrlichen Eigenschaften Gottes schon in der ersten mehr einen einleitenden Character tragenden Heptade vollständig vorkommt. — Das רב־טוב in V. 7 ist eine Art von Nom. compos.: Vielgüte. Über טוב, die Güte = das Gutseyn, des Herrn, vgl. zu Ps. 25, 13. Daß das רב Adject., zeigt Ps. 31, 20. Jes. 63, 7. Das הביע, eig. hervorsprudeln lassen, Ps. 19, 3. 59, 8. Das רנן mit dem Accus. auch sonst bei David, Ps. 59, 17. 51, 16.

V. 8—14. — V. 8. Gnädig und barmherzig ist der Herr, geduldig und von großer Güte. V. 9. Gut ist der Herr gegen Alle, und erbarmet sich aller seiner Werke. V. 10. Es preisen dich, Herr, alle deine Werke, und deine Frommen loben dich. V. 11. Von der Ehre deines Königreiches sprechen sie, und reden von deiner Gewalt. V. 12. Indem sie kundthun den Menschenkindern seine Machtthaten, und die herrliche

Pracht seines Reiches. V. 13. Dein Reich ist ein ewiges Reich, und deine Herrschaft währet für und für. V. 14. Der Herr erhält alle die da fallen, und richtet auf alle Gebeugten. — Zu V. 8 vgl. Ps. 103, 8. Statt des רב dort hier גדול, mit Anspielung auf V. 3 und V. 6: der Größe Gottes im gewöhnlichen Sinne, = seiner Allmacht, entspricht die Größe seiner Liebe. — Gegen Alle, V. 9, od. gar Alles, vgl. das zweite Gl., wie viel mehr also gegen die Seinen, auf die sich überall der Preis der allgemeinen Güte Gottes bezieht. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 103, 13. Seine Werke, auch die jungen Raben, Ps. 147, 9, wieviel mehr denn seine Werke im Reiche der Gnade, Ps. 138, 8, das von ihm eingesetzte Davidische Königthum. — Es preisen dich, V. 10, entweder mit dem Munde, oder doch durch ihr Daseyn selbst, vgl. Ps. 19, 2 ff. Ps. 103, 22. — Zu dem: deines Reiches, V. 11, vgl. Ps. 103, 19. Danach ist das Reich Gottes seine Weltregierung. Die Herrlichkeit derselben tritt besonders darin hervor, daß er das Reich seines Gesalbten über alle Weltreiche erhebt, vgl. Ps. 138, 6. — Dein Reich ist ein Reich aller Ewigkeiten, V. 13, und so muß auch das Reich deines Gesalbten ein ewiges seyn, und wird alle vergänglichen Weltreiche überdauern, so hoch sie sich auch aufblähen mögen. Auf uns. St. ruht Dan. 3, 33. 4, 31, wo Nebucadnezar wiedergibt, was er von Daniel, dem eifrigen Forscher in den alten heiligen Schriften, vgl. 9, 2, empfangen. — Zu dem ersten Gl. von V. 14 vgl. Ps. 37, 17. 24. Die beiden Partic. vertreten die St. der Nomina, daraus erklärt sich das ל, gewählter als der Accus., welcher in der späten Nachbildung Ps. 146, 8 gesetzt wird. Alle Fallenden, alle Gebeugten, nämlich unter den Frommen.

V. 15—21. — V. 15. Aller Augen warten auf dich, und du gibst ihnen ihre Speise zu seiner Zeit. V. 16. Du thuest auf deine Hand, und sättigest alles Leben-

dige mit Erwünschtem. V. 17. Gerecht ist der Herr in allen seinen Wegen, und fromm in allen seinen Werken. V. 18. Nahe ist der Herr Allen, die ihn anrufen, Allen, die ihn in Wahrheit anrufen. V. 19. Er thut was die Gottesfürchtigen begehren, und höret ihr Schreien und hilft ihnen. V. 20. Der Herr bewahret alle die ihn lieben, und alle Bösen vertilget er. V. 21. Das Lob des Herrn soll reden mein Mund, und es preiset alles Fleisch seinen heiligen Namen immer und ewig. — V. 15 ist fast wörtlich entlehnt in Ps. 104, 27. Aller, seiner Werke od. Creaturen, V. 9, alles Lebendigen, V. 16. Wie sollte er, der alles Verlangen auf Erden stillt, seine Erwählten vergeblich auf sich warten lassen? — Dem רצון, in V. 16, entspricht in der abhängigen St. Ps. 104, 28: „sie werden mit Gut gesättigt", das טוב; das erstere muß also ebenfalls dasjenige bezeichnen, womit sie gesättigt werden, vgl. auch Ps. 103, 5. Daß man erkl. muß: mit Wunsch = dem was sie wünschen, zeigt V. 19, eine St., deren Vgl. um so näher liegt, da auch hier das eigentliche Absehen auf die Gottesfürchtigen gerichtet ist: wie sollte, der Alle sättigt mit Erwünschtem (vgl. Act. 14, 17: ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ἡμῶν), die, welche ihn fürchten, leer ausgehen lassen. Die Grundst. ist Deut. 33, 23: „Naphthali ist satt von Erwünschtem", שבע רצון, wo nach dem Character der meisten dortigen Segenssprüche auf einen einzelnen Theil des Volkes Gottes speciell angewandt wird, was von dem Ganzen gilt. — Über חסיד, V. 17, vgl. zu Ps. 4, 4. Die Liebe Gottes gegen die Seinen wurzelt in seiner Gerechtigkeit, nach der er jedem das Seine zutheilt, und Bemerkungen wie die von Geier: notetur inexplicabile tum justitiae tum clementiae divinae temperamentum, verfehlen das Richtige. Es ist nicht der biblischen Anschauung gemäß, gleich an Strafe zu

denken, sobald man von Gerechtigkeit hört. — Zu V. 18 vgl. Ps. 34, 19. 7. Die Wahrheit bildet den Gegensatz gegen die Lüge, den Schein, die Heuchelei, ist die wahre, innerliche und herzliche Gerechtigkeit. — Zu V. 19 vgl. Ps. 34, 16. 37, 40. — An die St. derer, die den Herrn fürchten, in V. 19, treten in V. 20 die, welche ihn lieben, zum Beweise, daß die Furcht keine knechtische, sondern eine kindliche ist.

Psalm 146.

Glücklich Israel, daß es nicht wie die Heiden auf Menschen, sondern auf den Herrn seinen Gott traut, V. 1—5, denn er allein kann und will helfen, ist ein Erretter der Elenden und regieret in Ewigkeit, V. 6—10. — Die Zehnzahl der V. wird durch die fünf getheilt. Der Prädicate Gottes sind zwölf, viermal drei. Der Name Jehovah kommt dreimal vor in der ersten Hälfte, dreimal in V. 7, und dreimal in den übrigen V. der zweiten Hälfte.

Daß der Ps. den Schluß der mit Ps. 135 beginnenden Dodekade bildet, wurde schon früher gezeigt. Daß er mit den vorhergehenden Davidischen Ps. nicht gleichzeitig ist, mit denen er durch die Anlehnung von V. 8 an V. 14 des unmittelbar vorhergehenden Ps. absichtlich in Verbindung gesetzt wird, sondern ihnen nur angereiht, erhellt aus dem Aufhören des dort durchgängigen Ruhens auf Davidischen Ps., und aus den Spuren des späten, nachexilischen Zeitalters, dem Hallelujah, das nie in Ps. sich findet, die den Namen Davids tragen, vgl. Einl. zu Ps. 104, wo es zuerst vorkommt, und Ps. 105, der Entlehnung von V. 1 u. 2 aus dem im Babyl. Exil abgefaßten Ps. 104, von V. 3 aus Ps. 118, der bei der Grundsteinlegung des Tempels abgesungen wurde. Auf die Abfassung des Ps. in einer Zeit der Erniedrigung des Volkes Gottes führt der Character

der Prädicate Gottes, welche alle geeignet sind, die Elenden aufzurichten, die Betrübten zu trösten, und ihnen ein Herz zu ihrem Gotte zu machen. — Das Richtige in Bezug auf die Zeit der Abfassung erkannten schon die LXX. mit ihrem von Vulg. und Syr. wiederholten: Haggaei et Sachariae. Doch ist darauf nicht viel zu geben, da sie dieselbe Überschrift auch bei den folgenden Ps. haben.

V. 1—5. — V. 1. Hallelujah. Lobe meine Seele den Herrn. V. 2. Ich will loben den Herrn dieweil ich lebe, spielen meinem Gotte, so lange ich noch bin. V. 3. Vertrauet nicht auf Fürsten, auf den Menschensohn, dem kein Heil. V. 4. Geht sein Odem aus, so kehrt er zurück zu seiner Erde, an dem Tage gehen zu Grunde seine Gedanken. V. 5. Wohl dem, deß Hülfe der Gott Jakobs ist, deß Hoffnung auf den Herrn seinen Gott steht. — Wie das Hallelujah, so ist auch das: lobe den Herrn meine Seele, in V. 1, aus Ps. 104. Ebenso ruht auf dems. Ps., V. 33, der V. 2. — Zu V. 3 vgl. Ps. 118, 8. 9. Nach dieser Grundst. sind die Fürsten als heidnische zu denken, die Inhaber der Weltmacht, und die Anrede ist nicht an Israel gerichtet, das hier selbst redend auftritt, sondern an die Welt, vgl. Ps. 75, 5. 6. Die Abmahnung von etwas, wozu die Israeliten in den Verhältnissen der Zeit gar keine Veranlassung hatten, hat auch etwas Fremdartiges. In dem zweiten Gl. wird die Thorheit des Vertrauens auf die Fürsten gezeigt durch die Hinweisung auf die hinfällige Gattung, zu der auch sie gehören, so stolz sie auch prangen mögen. Dem kein Heil, weder für sich noch für andere; der Mensch, sey er Bettler oder König, hat kein Heil in sich, sondern muß es erst von oben empfangen, vgl. Ps. 144, 10. — Zu V. 4 vgl. Ps. 104, 29: „du sammelst ihren Odem, so verscheiden sie, und kehren

zurück zu ihrem Staub." Die Beziehung auf diese St. kann nach dem eigenthümlichen: zu seiner Erde nicht zweifelhaft seyn. Nach dieser Grundst. ist nicht zu erkl.: es geht aus, sondern: geht aus. Die Gedanken, die mit dem sterbenden Menschen zu Grabe gehen, sind seine stolzen Anschläge.*) Mit diesen wird auch die auf sie gesetzte Hoffnung zunichte. — Glücklich der, V. 5, = glücklich ich, im Gegensatze gegen die Welt. Das בעזרו ist nach der Grundst. Ps. 118, 7 zu erkl.: unter seiner Hülfe f. unter der Zahl seiner Gehülfen. אל, eig. der Starke, im Gegensatze gegen die menschliche Schwachheit und Hinfälligkeit.

V. 6—10. — V. 6. Der gemacht hat Himmel und Erde, das Meer und alles was darinnen ist, der Wahrheit hält ewiglich. V. 7. Der Recht schaffet denen, so Gewalt leiden, der den Hungrigen Brot gibt. Der Herr löset die Gefangenen. V. 8. Der Herr öffnet der Blinden Augen, der Herr richtet auf die Gebeugten, der Herr liebet die Gerechten. V. 9. Der Herr behütet die Fremdlinge, Waise und Wittwe richtet er auf, und den Weg der Bösen beuget er. V. 10. Der Herr regieret ewiglich, dein Gott, Zion, für und für. Hallelujah. — Mit V. 6 beginnt die Begründung des אשרי in Hinweisung auf das, was der Herr den Seinen ist und den Seinen gewährt, zuerst, in Entfaltung desjenigen, was in dem: der Gott (Starke) Jakobs, und Jehovah sein Gott liegt, seine Kraft ihnen zu helfen, nach seiner in der Weltschöpfung bewiesenen Allmacht, gegen die die höchste irdische Macht lauter Ohnmacht, dann sein Wille. Der letztere wird dem Volke, das so theure Zusagen und so herrliche Verheißungen hat, durch

*) Calvin.: sicut phreneticus ille Alexander Macedo, quum audiret plures esse mundos, deflevit se nondum uno potitum esse, paulo post autem sarcophago contentus fuit.

seine Wahrheit, vgl. zu Ps. 85, 11, verbürgt. — Zu dem ersten Gl. von V. 7*) vgl. Ps. 103, 6. Auch hier ist: den Bedrückten, s. v. a. den Seinen in aller Bedrückung. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 37, 19. 107, 5. 9. Die Hungrigen repräsentiren überhaupt alle Hülfsbedürftigen. Die Gefesselten, im eigentlichen Sinne, und ebenso die im Kerker des Elendes, Ps. 107, 10. — Das erste Gl. von V. 8 spielt an auf Jes. 35, 5. Die Blinden öffnen, steht hier f. ihnen die Augen öffnen, was um so leichter anging, da das פקח durchaus gewöhnlich (nach Stier 21 Mal) von den Augen vorkommt. Die Blinden sind die natürlich Blinden, und die welche den Weg des Heiles nicht sehen können, die Rath- und Hülflosen; die Blindheit als Bild der Rath- und Hülflosigkeit Deut. 28, 29. Jes. 59, 10. Hi. 12, 25.**) Das zweite Gl. ist aus Ps. 145, 14. — In Bez. auf die Fremdlinge, Wittwen und Waisen als Repräsentanten der personae miserabiles, V. 9, vgl. zu Ps. 68, 6. 7. Im Hintergrunde steht: und also auch sein elendes Volk. Der Weg ist das Loos, das Schicksal, vgl. zu Ps. 1, 6. Er beugt ihr Loos, s. v. a. er versetzt sie in einen herabgekommenen Zustand. — Es ist wohl nicht zufällig, daß V. 10 mit dem zehnten Buchstaben des Alphabetes anfängt. Das erste Gl. ist aus Ex. 15, 18. Das ewige Königthum Gottes steht im Gegensatze gegen die kurze Dauer der Weltreiche. Das Volk, das

*) Calvin.: alias species enumerat tam potentiae quam bonitatis dei, quae totidem nobis sint bene sperandi argumenta. Ad hunc scopum tendunt omnia, opem dei contemtissimis quibusque expositam fore ac paratam: ideoque obstaculo non fore nostras miserias, quominus nos juvet: imo hoc ferre ejus naturam, ut pro cujusque necessitate ad ferendam cuique opem propensus sit.

**) Calvin.: Itaque quoties destituimur consilio perplexique haeremus, confusi denique jacemus et attoniti, acsi incumberent mortis tenebrae: discamus deum ornare hoc elogio, ut caligine discussa nobis oculos aperiat.

das einen solchen König hat, kann die Sache schon ansehen, und darf nicht gleich verzagen, wenn nicht alles nach Wunsch geht. Ende gut Alles gut. "All well that ends well"

Daß die vier folgenden Psalmen zusammengehören, erhellt aus dem Halleluja zu Anfang und zum Schlusse eines jeden, wodurch sie sich zugleich an den Schluß des vorigen Cyclus anschließen; aus dem unbedingt freudigen Tone, ohne Hintergrund der Wehmuth, im Unterschiede von allen anderen Psalmen aus der Zeit nach dem Exil, der unsere Psalmen schon durch ihre Stellung und ebenso durch ihren ganzen Character und Inhalt zugewiesen werden; aus der eigenthümlichen Verbindung des Lobes Gottes aus der Natur mit dem Preise seiner Gnade gegen sein Volk; endlich daraus, daß durch alle sich die Beziehung auf ein großes, Israel wiederfahrenes Heil hindurchzieht.

Der Ausgangspunct tritt besonders deutlich in dem den Cyclus eröffnenden Ps. 147 hervor. Als Veranlassung erscheint dort Jerusalems Befestigung und seine Sicherung nach außen. In Ps. 148, 14 die Emporhebung des Volkes und die Kräftigung seines Muthes. In Ps. 149 ein großes Heil, welches der Herr seinem Volk gewährte. Dieser Ps. und der folgende geben die Bestimmung kund, bei einem großen Dank- und Freudenfeste im Tempel gesungen zu werden.

Alle diese Beziehungen finden ihre Erklärung sobald angenommen wird, daß diese Ps. für die Einweihung der Mauern unter Nehemias gesungen wurden, von der Neh. C. 12 gehandelt wird. Was Jerusalem vor Nehemias war — ein offnes, spärlich bewohntes Dorf, allen Unbilden der Nachbarn ausgesetzt — und durch ihn wurde, die Größe der durch seine Vermittelung Judah gewordenen Gnade, wurde in Th. 2 der Christol. S. 524 ff. ausführlich dargelegt. Gehören diese Ps. der Zeit des Nehemias an, so erklärt es sich von selbst, daß

hier auf einmal der Ton der Wehmuth schwindet, der durch alle früheren nachexilischen Ps. auch neben der Freude hergeht, hier wieder das Volk sich recht seines Daseyns froh zeigt. Der Zusammenhang des in Ps. 148 hervorgehobenen Momentes der Kräftigung des Muthes des Volkes und der Emporhebung desselben mit dem in Ps. 147 erwähnten Bau der Mauern erhellt aus Neh. 1, 3: „die Übriggebliebenen — — dort in der Stadt sind in großem Elende und in Schande, und die Mauer Jerusalems ist durchbrochen und ihre Thore sind mit Feuer verbrannt", wo das: sie sind in großem Elend und in Schande, zu dem: die Mauern sind zerstört u. s. w., in dem Verhältniß von Wirkung und Ursache steht, vgl. auch Neh. 2, 17, wo das Bauen der Mauern Jerusalems und das keine Schmach mehr seyn in ursachliche Verbindung gesetzt wird, dann C. 6, 15. 16, wo die Wirkung des vollendeten Mauerbaus auf die umwohnenden Heiden geschildert wird: „Und die Mauer ward fertig — —. Und da alle unsere Feinde das hörten, fürchteten sich alle Heiden, die um uns her waren, und der Muth entfiel ihnen, denn sie merkten, daß dieß Werk von Gott war."

Bei der Annahme jener Veranlassung erklärt sich auch der kriegerische Ton, der uns in Ps. 149 entgegentritt. Beim Mauerbau hatte Judah zum ersten Male seit der Chaldäischen Zerstörung und mit glücklichem Erfolge wieder das Schwert gegen die Heiden in die Hand genommen. Zugleich wirft dieser Ps. Licht auf die Entstehung von Gerüchten unter den Heiden, wie die in Neh. 6, 6. 7 erwähnten. — Mit Ps. 146 stimmt auffallend überein das Gebet der Leviten in Neh. 9, 6: „du hast gemacht den Himmel und aller Himmel Himmel, mit all ihrem Heere, die Erde und alles was darauf ist, das Meer und Alles was darinnen ist, und du erhältst das Alles, und das Heer des Himmels betet dich an." Mit Ps. 147, 19 vgl. Neh. 9, 13. 14. 10, 29. Mit Neh. 12, 27: „und bei der Einweihung der

Mauern Jerusalems holten sie die Leviten von allen Orten und brachten sie nach Jerusalem, zu halten Einweihung in Freuden mit Danken, mit Singen, mit Cymbeln, Harfen und Psaltern", vgl. Ps. 147, 7. 150, wo alle drei Instrumente genannt werden; mit V. 35 u. 41, wonach bei dem Einweihungsfeste die Trompeten von den Priestern geblasen wurden, Ps. 150, 3. Der frohlockende und jauchzende Ton der vier Ps. findet seinen Commentar in Neh. 12, 43: „Und sie opferten an diesem Tage große Opfer, und freuten sich, denn Gott hatte ihnen große Freude gegeben, und auch die Weiber und die Kinder freuten sich, und es ward gehört die Freude Jerusalems bis in die Ferne."

Psalm 147.

Der eigenthümliche Gegenstand dieses Lob- und Dankliedes sind die Wohlthaten, die der Herr eben seinem Volke ertheilt hat. Doch werden auch die übrigen Erweisungen der Herrlichkeit Gottes mit in den Kreis des Lobes hineingezogen, weil das Einzelne nur aus seinem Zusammenhange mit dem Ganzen die rechte Beleuchtung, die Seele nur in der Betrachtung des großen Ganzen den rechten Schwung erhält. *)

Der Ps. besteht aus zwei Decaden. Die eine, getheilt durch die fünf, liegt in V. 2—11 vor. Die zweite wird gebildet durch die drei Verse des Einganges und Schlusses, V. 1 und V. 19. 20, und durch eine Strophe von sieben V., getheilt

*) Calvin.: invitat h. Ps. fideles ad deum laudandum duabus de causis, quod scil. in generali mundi gubernatione et singulis coeli ac terrae partibus refulgeant ejus potentia, bonitas, sapientia, et reliquae virtutes, praesertim vero quod ecclesiam, quam gratis elegit, peculiari gratia foveat et tueatur, collapsam etiam restituat, et dissipatam colligat. Wobei nur das auszusetzen, daß die beiden Gegenstände des Liedes selbstständig und gleichberechtigt nebeneinandergestellt werden, während das erste Moment sich in einem rein dienenden Verhältnisse zu dem zweiten befindet.

durch die drei und vier, V. 12—18. Jah und Jehovah kommen siebenmal vor.

Die geschichtlichen Anknüpfungspuncte, welche der Ps. darbietet, sind folgende: das Volk ist aus der Zerstreuung gesammelt, V. 2, Jerusalem gebaut, V. 2, befestigt und gegen alle feindlichen Anläufe gesichert, V. 13. 14. Gegen die Maccabäische Zeit entscheidet, wenn auch V. 13 u. 14 für sich betrachtet nothdürftig aus 1 Macc. 13, 10 erklärt werden könnte, jedenfalls der Zusammenhang, in den hier die Befestigung Jerusalems mit der Sammlung des Volkes aus der Zerstreuung gesetzt wird. Ein solcher Zusammenhang war nur in der Zeit des Nehemias vorhanden (schon Grotius: optime congruit in tempora Nehemiae): die Führung Gottes, welche mit der Zurückführung des Volkes begann, deren hier nur gleich im Anfange, und nicht in der eigentlichen Darlegung der veranlassenden Umstände des Ps. in V. 12—14 gedacht wird, erhielt in der Herstellung der Mauern unter Nehemias (erst mit dieser war die Stadt wieder gebaut, vgl. Neh. 2, 5, wo Nehemias zu Artaxerxes: „sende mich nach Judäa zur Stadt der Gräber meiner Väter, daß ich sie baue", 7, 4) ihren Abschluß. In der Zeit der Maccabäer lag die Zurückführung aus dem Exil viel zu fern, um in den Kreis des Liedes hineingezogen werden zu können. Wir brauchen also gar nicht auf die allgemeinen Gründe zurückzugehen, welche gegen das Vorhandenseyn Maccabäischer Ps. sprechen. *)

V. 1. Halleluja, denn es ist gut zu besingen unsern Gott; weil er lieblich, ziemet Lob. — Absichtlich werden hier drei Psalmenanfänge in eins zusammengefaßt. Das

---

*) Man vgl. mit V. 2 und V. 13 u. 14 Jesus Sirach 49, 13: *Νεεμίου ἐπὶ πολὺ τὸ μνημόσυνον, τοῦ ἐγείραντος ἡμῖν τείχη πεπτωκότα καὶ στήσαντος πύλας καὶ μοχλοὺς καὶ ἀνεγείραντος τὰ οἰκόπεδα ἡμῶν*, eine St., in der auf V. 13 unſ. Ps. bestimmt angespielt zu werden scheint.

erste Gl. ruht auf Ps. 92, 2, der Anfang des zweiten auf Ps. 135, 3: „lobet den Herrn, denn der Herr ist gut, lobsinget seinen Namen, denn er ist lieblich“ (vgl. über die Lieblichkeit des Herrn zu Ps. 27, 4), und die letzten Worte sind aus Ps. 33, 1: „frohlocket ihr Gerechten in dem Herrn, den Rechtschaffenen ziemet Lob.“ Die Erklärung: weil dieß (das Singen) lieblich, Lob sich ziemet, übersieht die zweite Grundstelle, zerhackt auf unangenehme Weise das zweite Gl., und nimmt an, daß das zweite כִּי dem ersten coordinirt sey, eine Annahme, mit der man sehr vorsichtig seyn muß. Das זַמְּרָה Infin. Pi. mit ה parag.; זַמֵּר, besingen, wie Ps. 7, 18.

V. 2—11. — V. 2—6. — V. 2. Der Herr bauet Jerusalem, sammelt die Zerstreuten Israels. V. 3. Er, der heilet die zerbrochenen Herzens sind, und verbindet ihre Schmerzen. V. 4. Er bestimmt der Sterne Zahl, nennet bei Namen sie alle. V. 5. Groß ist unser Herr und reich an Kraft, und unbegreiflich ist seine Einsicht. V. 6. Der Herr richtet die Sanftmüthigen auf, und erniedrigt die Bösen bis zur Erde. — Der S. beginnt in V. 2 sogleich mit seinem eigentlichen Gegenstande, dem was der Herr an seiner Gemeinde gethan. Das zweite Gl. ruht auf Jes. 11, 12. 56, 8. Was der Prophet von der damals noch fernen Zerstreuung, und der noch ferneren Sammlung aus derselben geweissagt, das liegt jetzt erfüllt vor Augen, vgl. Ps. 107, 3.*) Bei dem Abschlusse der Heilsperiode, wie sie mit der Errettung aus dem Exile begann, und mit der Aufrichtung der Mauern unter Nehemias

*) Calvin.: Haec consolatio hodie nobis occurrere debet in tam funesta ecclesiae laceratione, quae passim cernitur, ut speremus electos omnes, qui insiti sunt in Christi corpus, quamvis misere dispersi sint quasi lacera membra, collectum tamen iri in fidei unitatem: et mutilum ecclesiae corpus, quod quotidie discerpitur, restituendum esse suae integritati, quia opus suum prorsus intercidere deus non sinet.

endigte, tritt dem Volke Gottes das Ganze des Heiles vor die dankbare Seele. — Zu V. 3 vgl. Ps. 34, 19. 103, 3. Jes. 61, 1. Das scheinbar allgemein Ausgesprochene erhält die Beschränkung auf die Gemeinde des Herrn durch den Zusammenhang mit dem Vorherg., an das es sich schon formell anlehnt. Die Schmerzen als geistige Wunden. — In V. 4 wendet sich der S. von der Betrachtung des Werkes Gottes auf Erden zum Himmel, damit er in dem Ersteren um so klarer erkannt, der Dank um so herzlicher, die Hoffnung auf das fernere Heil um so inniger werde. Daß der Ps. es eigentlich einzig und allein mit dem zu thun hat, was der Herr für sein Volk gethan und was dieses ferner von ihm zu hoffen hat, erhellt schon aus der Art und Weise, wie hier, was sich auf die Naturmacht Gottes bezieht, von demjenigen rings umschlossen ist, was auf sein Verhältniß zu seinem Volke geht. Das מנה steht hier wie Gen. 13, 16. Num. 23, 10 (vgl. meine Schrift über Bileam S. 91 ff.) Jes. 65, 12, in der ursprünglichen Bed. bestimmen, die durch das מספר erfordert wird, welches die Bed. zählen ausschließt. Doch ist hier nicht die Rede von der Bestimmung der Zahl der Sterne vor ihrer Erschaffung, sondern von der Zählung der erschaffenen, welche nach Gen. 15, 5, worauf angespielt wird, außerhalb des menschlichen Gebietes liegt. Dem Zählen steht das Nennen zur Seite, welches das Durchschauen der Eigenthümlichkeit der Sterne voraussetzt, deren Reflex der Name. Die Grundlage der ganzen St. bildet Jes. 40, 26: „der herausführt gezählt ihr Heer, sie alle bei Namen nennt, wegen der Fülle der Kräfte und weil er mächtig an Stärke (vgl. V. 5) wird keiner vermißt.“ Wie dort auf das Verhältniß des Herrn zu den Sternen zum Troste für sein elendes Volk hingewiesen wird, vgl. V. 27: „warum denn sprichst du, Jakob, mein Weg ist verborgen vor dem Herrn“ u. s. w., so hier zur Belebung des Dankes bei dem erretteten. — Zu V. 5 vgl. außer Jes. 40, 26

auch V. 28: „unerforschlich ist seine Einsicht.“ Die Einsicht Gottes kommt hier insofern in Betracht, als ihm nach ihr eine unendliche Fülle von Mitteln und Wegen zu Gebote steht, den Seinen zu helfen. — V. 7—11. — V. 7. Antwortet dem Herrn mit Lobgesang, spielet unserm Gotte auf dem Psalter. V. 8. Der den Himmel mit Wolken bedecket, der der Erde Regen bereitet, der Gras aus Bergen sprossen läßt. V. 9. Der dem Vieh sein Futter gibt, den jungen Raben, welche rufen. V. 10. Er hat nicht Lust an der Stärke des Rosses, noch Gefallen an den Schenkeln des Mannes. V. 11. Der Herr hat Gefallen an denen die ihn fürchten, die da harren auf seine Huld. — Alles dient hier zum Preise der Huld des Herrn, die sich so eben an der Gemeinde erwiesen. Diese reiht aber den Beweis der Huld des Herrn, den sie erhalten, ein in den ganzen Kreis seiner Liebesthaten, die bis zu der allergeringsten seiner Creaturen hinabsteigen, und so wird er inniger empfunden, und mit dem Danke auch die Hoffnung gekräftigt. In den Preis der Huld des Herrn gegen die Seinen läuft aber das Ganze ebenso aus, wie es von ihm ausgeht. Antwortet (vgl. zu Ps. 119, 172) dem Herrn, der uns so freundlich in seiner Heilsspendung angeredet hat. — Die Wolken kommen in V. 8 nur insofern in Betracht, als sie den Regen, das Mittel des Segens, erzeugen. In Bezug auf die Frage: warum grade die Berge genannt werden, vgl. zu der Grundst. Ps. 104, 13. — Zu dem ersten Gl. von V. 9 vgl. Ps. 104, 14. 27. 28. Die jungen Raben kommen hier theils als ein unnützes und unangenehmes Thier in Betracht, theils wegen ihres Krächzens,*) das den himmlischen Versorger zur Hülfe aufzurufen scheint. Man darf nicht mit Luther gradezu übers.: die ihn anrufen,

*) Bochart: corvus vocem clamosam habet et obstreperam tanquam importuni flagitatoris.

doch soll allerdings das Krächzen „als unbewußter Hülferuf zum Schöpfer" angesehen werden, vgl. Hi. 38, 41, wo die jungen Raben zu Gott schreien, Ps. 104, 21. 145, 15. — V. 10. 11 ruhen auf Ps. 33, 16—18. Das Roß steht wie dort als Gattungsbegriff, ihm gegenüber der Mann. An den Schenkeln des Mannes, und ihrer Stärke, diese Ergänzung ist aus dem ersten Gl. zu entnehmen, vgl. auch das: durch seine große Kraft, in Ps. 33, 16. Wie herrlich ist Gottes Huld! Im Gegensatze gegen die Welt, die ihre Liebe nur der Kraft zuwendet, von der sie Vergeltung und Gegendienste erwarten kann, hat Er nicht an der in ihrer Kraft prangenden Heidenwelt Gefallen, sondern an dem in seiner Ohnmacht am Boden liegenden, aber gläubig zu ihm emporblickenden Israel, das er aus dem Staube der Niedrigkeit aufrichtet, wie er jetzt eben begonnen, vgl. V. 12 ff.

V. 12—18. — V. 12. Preise, Jerusalem, den Herrn, lobe, Zion, deinen Gott. V. 13. Denn er hat befestigt die Riegel deiner Thore, gesegnet deine Kinder darinnen. V. 14. Der deiner Gränze Frieden schafft, dich sättiget mit dem Fette des Weizens. — V. 15. Der seine Rede sendet auf die Erde, gar schnell läuft sein Wort. V. 16. Der Schnee gibt wie Wolle, Reif wie Asche streut. V. 17. Er wirft sein Eis wie Bissen, wer kann bleiben vor seinem Froste? V. 18. Er sendet sein Wort, und macht es schmelzen, läßt wehen seinen Wind, so rieseln Wasser. — In V. 13 u. 14 zuerst die Sicherung nach außen, dann der Segen im Inneren. Zu V. 14 b. vgl. Ps. 81, 17. — In V. 15—18 wahrsch. nicht blos Hinweisung auf die in der Natur nicht weniger wie in der Führung seines Volkes sich offenbarende Allmacht Gottes, sondern zugleich allegorische Darstellung dieser Führung, so daß der S. in der Naturwirkung die Abbildung der Gnadenführung erblickt,

im Schnee, Reif und Frost ein Abbild der nunmehr überstandenen Leidenszeit, in dem Frühling, V. 18, ein Abbild des jetzt zurückkehrenden Heiles, vgl. die ähnlichen bildlichen Darstellungen in Ps. 107. In V. 15 werden die Rede und das Wor Gottes als Diener dargestellt, die er auf die Erde sendet seinen Willen zu vollführen. Ihr schnelles Laufen bezeichnet die rasche Folge des Geschehens auf das Wollen. — Die Vergleichung bezeichnet in V. 16. 17 überall die Leichtigkeit, mit der Gott das Größte vollbringt, nicht anders wie der Mensch das Kleine, einige Flöckchen Wolle fliegen läßt, etwas Asche ausstreut. Genommen wird dasjenige, was mit dem Schnee, dem Reife, dem Eise eine gewisse Ähnlichkeit darbietet. Die großen Eisschollen werden mit den kleinen Brodstücken verglichen, die der Mensch seinen Hausthieren vorwirft. Das: wer kann bestehen vor seinem Froste? hatte Israel schmerzlich erfahren. — Das Suff. in יִמְסֵם, V. 18, geht auf den Schnee, den Reif und das Eis. Der Wind ist der Thauwind.

V. 19. 20. — V. 19. Er verkündet Jakob sein Wort, Israel seine Satzungen und Rechte. V. 20. So that er keinen Heiden, und Rechte kennen sie nicht. Halleluja. — Dieß Epiphonem weist hin auf den Grund der besonderen Fürsorge Gottes für Israel, die sich von neuem thatsächlich kundgegeben. Israel ist das Volk der Offenbarung, das einzige Volk auf der weiten Erde, das unter der Herrschaft des göttlichen, im Gesetze Mose's in Geboten ausgeprägten Willens steht. Die Heiden kennen, als die, so ohne Gott sind, in der Welt überhaupt keine Rechte, V. 20 b. (Luther fälschl. seine Rechte). Denn was sie so nennen, ist nur der Schatten desjenigen, was wirklich diesen Namen verdient, ein trübes Gemisch von Recht und Unrecht.

Psalm 148.

Die Veranlassung des Ps. liegt vor in dem Schlusse desselben. Danach ist er durch eine große Wohlthat Gottes hervorgerufen, wodurch er sein Volk aus dem Staube der Niedrigkeit emporgehoben, und es von neuem mit Kraft und Muth erfüllt hat. Das dankerfüllte Herz des Volkes ist dadurch geöffnet für alle übrigen Erweisungen der Herrlichkeit Gottes und preist diese in der Weise, daß es Alles im Himmel und auf Erden, was die Spuren von Gottes Herrlichkeit an sich trägt, auffordert ihn zu loben. Bei dem Himmel wird mit den Engeln begonnen und durch die Zwischenstufe der Gestirne zu den Wolken übergegangen. Bei der Erde wird mit dem Tiefsten, dem Meere angefangen, um so passender, da im ersten Theile zuletzt von den oberen Wassern die Rede gewesen, dann aufgestiegen zu dem Höchsten, den Erscheinungen in der Luftregion, V. 8, darauf was auf der Erde, von dem höchsten Puncte, den Bergen beginnend, zuletzt der Mensch.

Der Ps. besteht aus einer Hauptmasse von zwölf V., getheilt durch die sechs, enthaltend die Aufforderung zum Lobe Gottes an alle Creaturen, und einem Schluß von zwei V., die Veranlassung des Ps. angebend, so daß das Ganze 14 V. hat. Die Aufforderung zum Lobe Gottes steht im Ganzen zwölfmal, im ersten Theile neunmal, dreimal drei, im 1. V. dreimal.

V. 1—6. V. 1. Halleluja. Lobet den Herrn aus den Himmeln, lobet ihn in den Höhen. V. 2. Lobet ihn alle seine Engel, lobet ihn alle seine Heere. V. 3. Lobet ihn Sonne und Mond, lobet ihn alle leuchtende Sterne. V. 4. Lobet ihn ihr höchsten Himmel, und ihr Wasser, welche über dem Himmel. V. 5. Die sollen loben den Namen des Herrn, denn er gebot und

sie wurden geschaffen. V. 6. Und er stellte sie hin für immer und ewig, gab ihnen ein Gesetz, das sie nimmer überschreiten. — Dem: aus dem Himmel, V. 1, steht das: von der Erde, in V. 7 entgegen. Es bestimmt zunächst nur den Ort, von wo das Lob ertönen soll, die Lobenden werden erst nachher genannt. — Die Heerschaaren Gottes, in V. 2, sind Sonne, Mond und Sterne, die in V. 3 einzeln genannt werden, vgl. zu Ps. 103, 21. In dem ersten Gl. die geistige, in dem zweiten die materielle Abtheilung der himmlischen Diener Gottes. Die letzteren loben Gott durch ihr Daseyn selbst,*) vgl. zu Ps. 103, 21. Eigenthümlich ist hier nur die Aufforderung zum Lobe Gottes. Aber diese drückt nur das Wohlgefallen des S. aus an demjenigen, was ohnedem geschieht. — Die Himmel der Himmel sind in V. 4, ebenso wie in Deut. 10, 14. 1 Kön. 8, 27, wo sie neben den Himmeln überhaupt steigernd genannt werden, Ps. 68, 34. Neh. 9, 6, die höchsten Himmel. Die Erkl.: ihr Himmel allenthalben, Luther, omnia coelorum spatia utut vasta et infinita, Maurer, hat keine Rechtfertigung im Sprachgebrauche. Man hat um so weniger Grund, die Hindeutung auf eine Abstufung der himmlischen Regionen, vgl. 2 Cor. 12, 2, hier zu beseitigen, da eine solche indirect schon in der Erwähnung der Engel, der Gestirne und der Wolken liegt, welche doch nicht ein und derselben Region zugetheilt werden können. Die Wasser über dem Himmel können nach der Grundst., Gen. 1, 7, nur die Wolken seyn, vgl. zu Ps. 104, 3. Andere himmlische Wasser kennt die Schrift nicht, sie weiß nichts von „dem allerhöchsten feuerwässrigen Äther." Steht es also fest, daß im ersten Gliede die höchsten

*) Calvin.: Sol enim tam fulgore suo quam calore aliisque singularibus donis, an non opificem suum celebrat? Stellae, cum peragunt cursum suum coelosque ornando terram illustrant, an non etiam ebuccinant dei laudes?

Himmel genannt werden, im zweiten die Wolken, so auch, daß der Parallelismus kein synonymer ist, sondern daß die höchsten Regionen des Himmels und die niedrigsten sich einander gegenüberstehen. Der bloße Himmel im Gegens. gegen den höchsten Himmel kann nur der niedere seyn. — Deren, welche den Herrn loben sollen, sind 6, im Einklange mit der Verszahl der Halbstrophe. In V. 5. 6 wird auf die Gründe hingedeutet, weshalb sie loben sollen. — Das erste Gl. von V. 6 schließt nach dem zweiten jede Veränderung in dem Geschaffenen aus, die gegen den Willen des Schöpfers geschieht, von dem sich die Schöpfungsstücke in alle Ewigkeit nicht emancipiren können, vgl. zu Ps. 102, 27. Zu dem zweiten Gl. vgl. Hi. 38, 10: „und ich gab ihm (dem Meere) ein unveränderlich Gesetz, und setzte Thore und Riegel", und Hi. 14, 5, wo in Bezug auf die Lebensdauer des Menschen gesagt wird: „du hast gemacht sein Gesetz, das er nicht überschreitet." Aus der Anspielung auf die letztere St. ist wahrsch. der Singular יעבור hervorgegangen, bei dem die genannten Schöpfungsstücke in eine Einheit zusammengefaßt werden. Das Gesetz ist nach diesen Parallelst. die Daseynssphäre, die jedem Schöpfungsstück angewiesen ist und in der es durch die göttliche Allmacht erhalten wird, wie z. B. die Sterne ihre Bahn verfolgen müssen, die oberen und die unteren Wasser stets geschieden bleiben. In Bezug auf die Beziehung des לא יעבור auf die Schöpfungsstücke, vgl. noch Ps. 104, 9. Jerem. 5, 22.

V. 7—12. — V. 7. Lobet den Herrn von der Erde, ihr Wallfische und alle Fluthen. V. 8. Feuer und Hagel, Schnee und Dampf, Sturmwind der sein Wort ausrichtet. V. 9. Berge und alle Hügel, Fruchtbäume und alle Cedern. V. 10. Das Wild und alles Vieh, das Gerege und ~~wilde~~ befiederte Vögel. V. 11. Die Könige der Erde und alle Völker, die Fürsten und

alle Richter der Erde. V. 12. Jünglinge mit den Jungfrauen, Alte mit den Jungen. — Derer, welche den Herrn in Wasser und Luft loben sollen, sind sieben, derer, welche auf dem Lande, viermal vier — die vier die Signatur der Erde. — In Bezug auf die תנינים in V. 7 vgl. zu Ps. 74, 13. Grund ihrer Nennung ist, daß sie in ihrer riesigen Größe Gottes Schöpfermacht besonders laut predigen. Demselben Zwecke dient die Schilderung des Leviathan im Buche Hiob. — In V. 8 werden Feuer und Rauch, die sonst unzertrennlich verbundenen, getrennt, um dem Feuer den kalten Hagel, und dem schwarzen Rauch den weißen Schnee zum Begleiter zu geben. Die Begleitung des Feuers zeigt, daß unter dem Feuer nicht die Blitze verstanden werden dürfen, die zudem näher bezeichnet seyn müßten. קיטור ist nach der Begleitung des Feuers, nach Gen. 19, 28. Ps. 119, 83, und nach der Bed. des Verbi, der gewöhnliche Rauch, nicht Nebel, nicht einmal Höherauch — als wäre der Ps. in Westphalen geschrieben! Der Sturmwind, der bei allem seinem wilden, scheinbar keiner Regel und keinem Gesetze unterworfenen Ungestüm, doch nicht weniger wie die Engel, Ps. 103, 20, Gottes Befehle ausrichtet. — Die Cedern werden in V. 9 genannt, weil sie Gottes Schöpfermacht durch ihre Größe und Stattlichkeit besonders laut predigen, deshalb in Ps. 80, 11 die Cedern Gottes genannt. — Die Könige werden in V. 11 an der Spitze der Menschen*) genannt, weil sich an ihnen Gott besonders verherrlicht hat. Sie sind aber nicht allein ein sprechender Beweis der Größe Gottes, vielmehr Alle, bis zu den Geringsten hinab, zeugen von seiner Herrlichkeit. — Die Alten, V. 12, in deren langem Leben eine lange

*) Amyrald.: Tandem proph. venit ad homines, quos ita munere et dignitate, v. 11, sexu et aetate, v. 12, distinguit, ut omnes tamen indiscriminate et universe cohortetur.

Reihe von Denkmalen der göttlichen Größe vorliegt, die Jungen, deren frische Kraft ein factisches Lob Gottes ist.

V. 13. 14. — V. 13. Sie sollen loben den Namen des Herrn, denn sein Name allein ist erhaben, mit seiner Pracht ist Erde und Himmel gekrönt. V. 14. Und er erhöhte das Horn seinem Volke, den Ruhm allen seinen Frommen, den Kindern Israel, dem Volke, das ihm nahe. Halleluja. — Das: Erde und Himmel, in V. 13, zeigt, daß das: sie sollen loben, nicht blos zu V. 7—12, sondern zu V. 1—12 gehört, vgl. Ps. 104, 27. Zu dem zw. Gl. vgl. Ps. 8, 2. — Er erhöhte das Horn seinem Volke, V. 14, das früher in den Staub gesenkte, Hi. 16, 15, vgl. zu Ps. 92, 11. Statt: er erhöhte den Ruhm allen seinen Heiligen, den bis dahin mit Schmach bedeckten, Luther fälschlich: alle seine Heiligen sollen loben. Das: dem Volke das ihm nahe, vgl. Levit. 10, 3. Ez. 42, 13, gibt, wie in Ps. 147 die V. 19. 20, den Grund der göttlichen Wohlthat an. Das Volk, das ihm nahe, kann der Herr wohl eine kleine Zeit verlassen, aber er muß sich stets wieder mit großen Gnaden seiner annehmen.

Psalm 149.

Der S. fordert in V. 1—5 das Volk zum Danke auf für ein großes Heil, das ihm zu Theil geworden, und spricht in V. 6—9, auf die jetzige Schilderhebung desselben sich gründend, die Hoffnung des dereinstigen Sieges über die knechtende Heidenwelt aus. — Der Ps. besteht aus einem Eingange von einem V., und zwei Strophen, jede von vier V. Das Jehovah und Jah viermal.

V. 1. Halleluja. Singet dem Herrn ein neues Lied, seinen Ruhm in der Gemeinde der Frommen. — Seinen Ruhm, welchen er dadurch sich erworben, daß er den Ruhm seiner Frommen erhöht, Ps. 148, 14. Absichtlich knüpft also der Anfang d. Ps. an den Schluß des vorigen an.

V. 2—5. — V. 2. Israel freue sich seines Schöpfers, die Kinder Zion seyn fröhlich über ihren König. V. 3. Sie mögen loben seinen Namen im Reigen, mit Pauke und Psalter spielen ihm. V. 4. Denn der Herr hat Wohlgefallen an seinem Volke, er schmücket die Sanftmüthigen mit Heil. V. 5. Frohlocken mögen die Frommen in Ehren, jubeln auf ihren Lagern. — Seines Schöpfers, V. 2, der sich als solcher in der Heilsspendung bewährt hat.*) — Daß das עניים, V. 4, nicht Elende, sondern wie immer Sanftmüthige heißt, erhellt aus dem Gegensatze der Bösen in Ps. 147, 6. Zu dem רוצה vgl. Ps. 147, 10. 11. — Das: in Ehren, V. 5, bezeichnet, wie Ps. 112, 9, den Zustand, der sie zum Frohlocken veranlaßt. Die Ehre, deren sie sich jetzt erfreuen, bildet den Gegensatz gegen die Schande, mit der sie bisher bedeckt waren, vgl. das בחרפה, in Schande, Neh. 1, 3 und Neh. 3, 36. Auf ihren Lagern, wo früher in der nächtlichen Einsamkeit der Kummer über ihre Schmach sie verzehrte, vgl. Hos. 7, 14.

V. 6—9. — V. 6. Die Lobpreisungen Gottes in ihrem Munde, und zweischneidig Schwert in ihrer Hand. V. 7. Daß sie Rache üben unter den Heiden, Strafe unter den Völkern. V. 8. Zu binden ihre Könige mit Ketten, und ihre Geehrten mit Eisenfesseln. V. 9. Daß sie üben an ihnen das Gericht, davon geschrieben steht. Solche Ehre werden alle seine From-

*) Calvin.: nisi mirabiliter servatus fuisset populus, non erat causa tantae laetitiae atque etiam triumphi.

men haben. Halleluja. — Das רוֹמֵם in V. 6, Lobgesang, wie Ps. 66, 17. Wie früher bei der Arbeit — vgl. Neh. 4, 11: „mit der einen Hand thaten sie ihre Arbeit, und mit der andern faßten sie an das Schwert" — so trugen sie jetzt nach Vollendung derselben auch beim Loben und Danken die Waffen in der Hand. Über eine große militärische Procession zum Tempel bei der Einweihung der Mauern berichtet Neh. 12, 31 ff. — Daß sie Rache üben, V. 7, nämlich so Gott will und zu der von ihm bestimmten Zeit. Israel war eben großes Heil widerfahren, aber ihr Zustand war dennoch immer noch weit entfernt von demjenigen, der dem Volke Gottes ziemte und verheißen war. Noch waren sie Knechte in dem Lande das der Herr ihren Vätern gegeben, zu essen seine Frucht und sein Gut, vgl. die anschauliche Schilderung in Neh. 9, 36. 37. Die neue Erhebung des Volksbewußtseyns, in dem nach langer Zeit zuerst wieder ein kampfmuthiger Geist erwacht war, begeistert sie hier zu der sich über das Sichtbare emporschwingenden Hoffnung, daß, was vom Elende geblieben, auch noch schwinden werde.*) Diese in jeder Hinsicht legitime, und ihrer Substanz nach auf ewigem Grunde ruhende Hoffnung (denn das Volk Gottes kann seiner Idee nach nie auf die Dauer dienend seyn), die unserem Kleinmuthe zur tiefen Beschämung gereicht, ging, wie es zunächst äußerlich mit ihr gemeint war, so auch zunächst äußerlich in Erfüllung in der Maccabäischen Zeit, deren Erfolge in dem, was durch Nehemias geschah, ihre Wurzel haben. Doch unendlich herrlicher,**) und

*) Calvin.: Quamlibet imminuti essent Judaei, resque eorum accisae, denunciat propheta cunctis gentibus, quae molestae et infestae fuerant, dominaturos. Ergo quum tributarii essent ac tantum precario habitarent Hierosolymae, fide eos amplecti oportuit, quod videri poterat pro sensu carnis fabulosum, et animos attollere ad immensam dei potentiam, quae facile omnia mundana obstacula superat.

**) Calvin.: Utcunque Machabaei et eorum posteri vicinis gentibus jugum imposuerint, fuit tamen hoc duntaxat umbratile praeludium, quod pias mentes alio duceret.

über das eigne Verstehen, als Israel in der Zeit des Messias das Schwert des Geistes in die Hand nahm, und damit an den heidnischen Überwindern die edelste Rache übte. — Das Gericht, davon geschrieben steht, V. 9, nicht Deut. 7, 2 — denn diese St. bezieht sich auf das durchaus eigenthümliche Verhältniß zu den Cananitern — sondern Deut. 32, 41 ff., wo von dem Gerichte die Rede ist, welches der Herr über die zukünftigen Unterdrücker seines Volkes üben wird, nachdem die Strafzeit dess. abgelaufen. Dort wird wie hier des Gerichtes, der Rache und des Schwertes gedacht. Der Schluß erinnert wie der Anfang an den Schluß des vor. Ps. Eine Zierde ist das, noch herrlicher, wie der Ruhm, dessen sie sich jetzt schon erfreuen, gleichsam die zweite Hälfte dazu.

Psalm 150.

Eine volltönende Aufforderung zum Lobe Gottes, ganz geeignet zum Schlusse dieses Psalmencyclus und des ganzen Psalters, in dem namentlich gegen das Ende hin, in den Psalmen aus der Zeit der Erniedrigung Israels, das Lob Gottes den Grundton bildet. — Der Ps. zerfällt in drei Strophen, jede von zwei V. In der ersten Str., wo gelobt werden soll, im Himmel und auf Erden, und weshalb, wegen der Größe Gottes und seiner herrlichen Thaten, in der zweiten und dritten Str., womit, mit allem, was nur Klang und Stimme hat. Im Einklange mit der Dreizahl der Strophen steht die Dreizahl des Jah. Das הללו, lobet, kommt zwölfmal vor, der Werkzeuge des Lobes Gottes sind zehn, drei in V. 3, vier in V. 4, drei in V. 5. 6. *)

*) Beides wurde schon von Amyr. als merkwürdig und bedeutsam hervorgehoben. Die Bed. der Zehnzahl bestimmt er richtig dahin: ut nihil omnino desit ad perfectionem celebrationis gloriae dei. — — numerus denarius magnam rei plenitudinem ex usu scripturae designat.

V. 1. 2. — V. 1. Halleluja. Lobet den Herrn in seinem Heiligthum, lobet ihn in seiner mächtigen Veste. V. 1. Lobet ihn wegen seiner Großthaten, lobet ihn nach seiner großen Herrlichkeit. — In V. 1 wollen mehrere unter dem Heiligthum das himmlische verstehen. Allein von diesem kommt das קדש nie vor; die Beziehung auf die irdische Stätte der Verehrung kann wegen des folgenden nicht entbehrt werden, und die Verbindung von Himmel und Erde in der Aufforderung zum Lobe Gottes findet sich auch in Ps. 148, dessen Inhalt hier kurz wieder aufgenommen wird. In seiner mächtigen, vgl. Ps. 68, 35, Veste, wo die Heere des Himmels, die Engel und Sonne Mond und Sterne ihn preisen.

V. 3—6. V. 3. Lobet ihn mit Posaunenton, lobet ihn mit Harfe und Psalter. V. 4. Lobet ihn mit Pauke und Reigen, lobet ihn mit Saiten und Pfeifen. — V. 5. Lobet ihn mit lauten Cymbeln, lobet ihn mit jubelnden Cymbeln. V. 6. Alles was Odem hat soll loben den Herrn. Halleluja. — In V. 4 bildet die Schalmei, עוגב, als Blasinstrument den Gegensatz gegen die Saiten od. Saiteninstrumente. Es findet sich sonst keine Spur davon, daß die Schalmei im gottesdienstlichen Gebrauche war, von Blasinstrumenten kommt beim Gottesdienste sonst nur die Posaune vor, vgl. Einl. zu Ps. 5. Ohne Zweifel kam die Schalmei, die sonst nicht zur Tempelmusik gehörte, hier nur deshalb in Anwendung, weil das Fest zugleich den Character eines Volksfestes trug. Ebenso auch Pauke und Reigen. Der Pauke wird auch Ps. 68, 26 und 2 Sam. 6, 5 gedacht, wo eine ähnliche Aufzählung der Musikalischen Instrumente: „David und das ganze Haus Israel scherzten dort vor dem Herrn." Da hier auch das Außerordentliche mit hineingezogen wird, und es doch schwer wird die Zehnzahl vollzumachen, so müssen wir um so mehr erwarten, daß die gewöhnlichen Instrumente vollständig

aufgezählt werden, und es ergibt sich also aus unserm Ps. das Resultat, daß die heilige Musik im hohen Grade einfach war, und die Bereitwilligkeit vieler Ausleger in jedem dunkelen Worte der Überschriften ein neues musikalisches Instrument zu finden, sehr übel angebracht ist. — In V. 5 sind Cymbeln des Gehörs, hörbare, laut schallende Cymbeln. Wie das erste Gl. das Laute, so bezeichnet das zweite das Freudige des Tones. Dieß war der eigenthümliche Character der Cymbeln, die nur bei Freudenfesten in Anwendung kamen, vgl. 2 Sam. 6, 5. Esr. 3, 10. Neh. 12, 27. Das תרועה, Jubel, vgl. Ps. 27, 6. 89, 16. Num. 23, 21. — Das נשמה, Odem, V. 6, bezeichnet mehrfach das was Odem hat — hier im Gegensatze gegen die todten Instrumente, vgl. Gen. 14, 21. Bei den gottesdienstlichen Feiern wurde nicht blos gespielt, sondern auch gesungen, vgl. Ps. 68, 26. Neh. C. 12. In Halleluja läuft, wie das Leben der Gläubigen und das Geschick der Kirche, so auch der Psalter mit allem seinem Rufen aus der Tiefe aus.

M.m Buch. 3. 10. August. 1850.

Abhandlungen.

1. Über Benennungen, Inhalt und Eintheilung der Psalmen.

Es gibt keinen Hebräischen allgemeinen Namen der Psalmen. Dieß erhellt schon daraus, daß wo das Ganze bezeichnet werden soll, Namen gebraucht werden, die offenbar eigentlich nur einem Theile angehören und dem Ganzen nur a potiori beigelegt werden können. So der Name תפלות, Bittgesänge, in der Schlußformel des zweiten Buches, zu Ende von Ps. 72. Ebenso der bei den Juden gewöhnliche, in der Masorethischen Überschrift der Psalmen sich findende Name תהלים, Lobgesänge, speciell Lieder zum Lobe Gottes. Zwar hat man, um das Angemessene der letzteren Bezeichnung darzuthun, bemerkt, daß alle Psalmen auf die Verherrlichung Gottes abzielen. „Alle Psalmen — sagt F. L. Stolberg, Abh. über die Ps. in Bd. 2 der Rel. G. — enthalten das Lob Gottes, denn auch die tiefe Demuth des reuigen Sünders, welche aus zerknirschtem Herzen mit Vertrauen der Liebe zum Erbarmenden emporfleht, weinet sein Lob.“ Clauß, Beitr. S. 2, beruft sich auf 2 Chron. 31, 2. Neh. 12, 8, wo das ganze Levitische Sängergeschäft als das des Lobpreisens bezeichnet werde. Allein wenn es gleich richtig ist, daß ein Element des Lobes Gottes durch alle Psalmen hindurchgeht, wie ebenso auch in allen Psalmen, wenn auch oft ganz im Hintergrunde und tief verborgen, ein: Herr erbarme dich, enthalten ist, wenn auch auf dem Vorhandenseyn dieser Elemente die Anwendung der beiden Namen auf das Ganze beruht und ohnedem gewiß nicht erfolgt seyn würde, so bleibt es doch immer feststehen, daß die Benennung תהלות oder תהלים

ebenso wie die תפלות — nach deren Analogie dieß schon von vornherein wahrscheinlich ist — nur eine solche a potiori ist. Denn daß der Name תהלה ursprünglich, im Gegensatze gegen die תפלה, den eigentlichen Bittgesang, nur ein solches Lied bezeichnet, in dem das Lob Gottes den hervorstechenden, sofort in die Augen fallenden Character bildet, zeigt die Überschrift von Ps. 145. Diesen Charakter aber tragen bei weitem nicht alle Psalmen. Daß auch in den von Clauß angeführten Stellen die Bezeichnung nur eine solche a potiori ist, zeigt 2 Chron. 5, 13. Sie anzuwenden lag aber um so näher, da es zu der Eigenthümlichkeit der späteren Zeiten gehört, auch die Bitte gewöhnlich in der Form des Lobes Gottes auszusprechen, wo denn Gott zu loben und zu preisen allerdings als die Hauptfunction der Leviten erscheinen mußte.

Es findet sich im Hebräischen keine Bezeichnung, welche so das Ganze umfaßte, wie das Griechische ψαλμός, welches durch die LXX zur allgemeinen Herrschaft erhoben worden ist, Saitenspiel, und ein Lied, welches unter begleitendem Saitenspiel gesungen wird, eigentlich nur das erstere, wie ψάλλειν nur spielen, nicht singen, das letztere wohl nur in der LXX und bei denen, die von ihr abhängig sind. Das Saitenspiel ist der natürliche Begleiter der Poesie, die aus unmittelbarem Erguß des Gefühles hervorgeht. Es ließe sich an dieser Benennung etwa nur das aussetzen, daß sie die Psalmen nicht von der weltlichen lyrischen Poesie, z. B. nicht von Erzeugnissen, wie das Lied Davids auf Sauls und Jonathans Tod, scheidet. Doch ist diese Ausstellung von geringer Bedeutung, da wir uns hier auf heiligem Gebiete befinden, und es zunächst nur darauf ankommt, unsere Sammlung im Unterschiede von den übrigen heiligen Schriften, namentlich von den ebenfalls poetischen characteristisch zu bestimmen.

Die Benennung שיר, Gesang, ist theils zu weit, theils zu

enge. Sie bezeichnet ursprünglich das Lied in dem weitesten Umfange, und steht auch vor Liedern, die ohne musikalische Begleitung gesungen wurden, vgl. Jes. 5, 1. Hohesl. 1, 1. So steht es noch auch in den Überschriften der Psalmen in Zusammensetzungen, wie Schir Hammaaloth, Wallfahrtslied, dann Ps. 30. 45. Dagegen wo es in den Überschriften (Ps. 46. 48. 65. 66. 67. 68. 75. 76. 83. 87. 88. 108) und ebenso auch im Texte der Psalmen absolut vorkommt, da bezeichnet es immer den fröhlichen Lobgesang, der allein im vollsten Sinne den Namen des Gesanges verdient, da nur bei ihm die Brust sich erweitert, und die Stimme sich zur vollen Höhe erhebt. Vgl. zu Ps. 42, 9. 137, 3, und in Bezug auf die scheinbaren Ausnahmen in den Überschriften von Ps. 83. 88, die Einl. zu diesen Psalmen. Das absolut stehende שיר in den Überschriften kann gar nicht die Bedeutung Lied im Allgemeinen haben. Dann wäre es ganz nichtssagend, da jeder ja auf den ersten Blick sah, daß hier ein Lied und nicht ein Stück Prosa vorlag. Namentlich in der Sammlung der heiligen Lieder der Nation würde es sich seltsam ausnehmen. Der Name שיר also ist auf der einen Seite den Psalmen mit allem gemeinsam, was nicht Prosa ist, auf der andern gehört er nur einer einzelnen Classe der Psalmen an.

Die gangbare Ansicht glaubt in dem מזמור den allgemeinen Namen der Psalmen zu besitzen, genau entsprechend dem ψαλμὸς, wodurch die LXX das מזמור wiedergaben. So mit einer leichten Beschränkung noch Ewald, poet. B. Th. 1. S. 25. Im strengsten Sinne, meint er, entspreche dem ψαλμός das נגינה, Ps. 77, 7. „Allein gewiß ist, daß מזמור das zu irgend einem Instrumente zu singende melodische Lied, griech. μέλος, bedeutet, und da Saiteninstrumente die gebräuchlichsten bei den Hebräern waren, so rechtfertigt sich danach die Übersetzung der LXX."

Allein gegen diese Ansicht erheben sich sogleich eine Reihe

von Bedenken. 1. Wenn das מזמור ohne weiteres = ψαλμός wäre, so würde es nicht in den Überschriften mehrfach mit dem בנגינות verbunden seyn, Ps. 4. 6. 67. 76. Eins von beiden wäre dann völlig überflüssig. Überflüssiges ist aber am wenigsten bei dem concisen Style der Überschriften anzunehmen. 2. Auch wo es ohne solche Verbindung vorkommt, würde das מזמור so aufgefaßt müßig und überflüssig stehen, besonders wo es absolut steht, wie in Ps. 66. 67. 92. Es würde wohl als Bezeichnung des Ganzen passen, nicht als Bezeichnung der einzelnen Theile. Es würde sich nicht anders ausnehmen, als wenn in einem Kirchengesangbuch einzelne Lieder die Überschrift Kirchenlied führten. 3. „Das מזמור kommt außer den Überschriften vieler Psalmen sonst weiter nicht vor. Auch nicht alle Psalmen der ganzen Sammlung sind damit bezeichnet, und ebensowenig findet sich die Benennung מזמרים von der ganzen Sammlung gebraucht." (Clauß) Diese Thatsachen sind kaum zu erklären, wenn das מזמור die allgemeine Bed. Psalm hatte. Die zuerst angeführte leitet darauf hin, daß das מזמור, ebenso wie das מכתם und das משכיל, selbst poetischen Character trug, was dadurch bestätigt wird, daß auch das זמר, sofern es sich auf Spiel und Gesang bezieht, nur in der Poesie vorkommt. Bedeutete das Verbum aber ohne weiteres singen und spielen, das Nom. Psalm, so ließe sich für den blos dichterischen Gebrauch kein Grund absehen. Die beiden letzteren Thatsachen führen darauf, daß das מזמור nicht allgemeiner Name der Psalmen ist, sondern die characteristische Eigenthümlichkeit eines Theiles im Ganzen bezeichnet. 4. Schon Clauß hat den Umstand als bedeutsam hervorgehoben, daß das מזמור nie mit משכיל od. מכתם zusammen in einer Überschrift vorkommt, ebenso wie auch diese beiden Bezeichnungen nie bei einander stehen. Die einzige Ausnahme in Ps. 88 ist nur eine scheinbare. Denn dort sind zwei Überschriften mit einander verbunden, die

allgemeine von Ps. 88. 89 und die besondere von Ps. 88. An einen Zufall kann hier nicht gedacht werden. Die Thatsache erklärt sich nur daraus, daß das מזמור und das משכיל und מכתם nicht wohl zusammenpaßten, was z. B. dann der Fall seyn würde, wenn das מזמור ebenso wie das משכיל und das מכתם auf Werth und Bedeutung der damit bezeichneten Psalmen hinwiese, ähnlich wie das שיר השירים in der Überschrift des Hohenliedes. Eine doppelte Werthbezeichnung würde nicht recht angemessen seyn. Bei der gangbaren Ansicht läßt sich kein Grund angeben, warum das מזמור nicht eben so gut neben משכיל und מכתם vorkommt, wie das שיר, das sich häufig daneben findet. 5. Bei der gangbaren Annahme kann man es nicht füglich erklären, daß das זמר zugleich von dem Singen und von dem Spielen vorkommt. Nur aus der Empfindung dieser Schwierigkeit ist, wie es scheint, die Läugnung der Thatsache hervorgegangen. Meier, in dem Wurzelwörterbuch S. 213 sagt: „Weil der Gesang in der Regel mit dem Spielen von Saiteninstrumenten begleitet wurde, so bekommt זמר zuweilen die Bed.: singen unter Begleitung eines Instrumentes, wobei letzteres mit ב hinzugefügt wird. Dieß heißt aber niemals spielen auf der Harfe od. Cither, sondern steht prägnant wie öfters im Hebr. f. singen auf der Harfe begleitend, oder wie wir in ähnlicher Kürze sagen: zur Harfe, zur Cither singen.“ Allein gegen diese Behauptung reicht schon Ps. 98, 5 hin, wo das בכנור nicht zur Cither, sondern nur mit der Cither bedeuten kann. Dagegen spricht auch Ps. 27, 6, wo das זמר nicht singen bedeuten kann, weil das singen, שיר, vorangeht, vgl. Ps. 101, 1. 108, 2. 104, 33. 105, 2, wo ebenfalls das זמר mit שיר verbunden. Dagegen auch das זמרת נבליך in Am. 5, 23, das זמרא von der Musik in Dan. 3, 5, nnd das Arab., wo bei dem Worte neben der Bed. des Singens nicht blos die des Spielens, sondern auch noch die des Tanzens vorkommt.

Endlich 6. muß die häufige Construction des זמר mit dem Accus. auffallen, den Herrn od. den Namen des Herrn, seine Stärke oder seine Ehre.

Gehen wir, also vorläufig gegen die gangbare Ansicht in Bezug auf זמר und מזמור mißtrauisch gemacht, tiefer ein, so zeigt sich, daß dieselbe auf gar keinem Grunde beruht.

Das זמר hat ursprünglich die Bed. putzen, zieren, schmücken, und in dieser allein findet es sich in dem ältesten Sprachdenkmal, dem Pentateuch. Das Verbum selbst kommt vom putzen des Weinberges vor in Levit. 25, 3. 4. Der nicht geputzte Weinberg wird in V. 5 נזיר genannt, incomtus. Das Nomen זֶמֶר findet sich in Deut. 14, 5 als Name eines Thieres aus dem Geschlechte der Hirsche, bei dem von den Orientalen die Schönheit und Lieblichkeit besonders ins Auge gefaßt wird, vgl. Prov. 5, 19. Gen. 49, 21, Gesen. s. v. יעל: familiare est orientalibus, feminas venustas cum animalibus ex genere cervino, maxime cum dorcade comparare — eig. Schmuck, Zierde f. der schmucke, zierliche. In derselben Stelle findet sich auch der Name צבי, 1. splendor, decus. 2. caprea, dorcas, a formae pulchritudine dicta, Gesen., dann der Name איל, der Hirsch, eig. der Kräftige. יעל, der Steinbock, heißt eigentlich der Vorzügliche. Zu vgl. ist das Nom. propr. זמרי, der Zierliche. In Gen. 43, 11 steht זמרת הארץ, die Zier des Landes, f. die edelsten Produkte desselben, gewöhnlich weit hergeholt cantio terrae für fructus celebratissimus. Und auch das זמרת in Ex. 15, 2 vgl. Jes. 12, 2. Ps. 118, 14, wird besser durch Zier erklärt, = תפארת, als durch Gesang: meine Stärke und Zier ist der Herr.

In derselben Bedeutung findet sich das זמר auch noch in späterer Zeit. Es steht vom Putzen des Weinberges in Jes. 5, 6. Das מְזַמְּרוֹת, Putzen, von den Messern, womit die Weinberge beschnitten wurden, in Jes. 2, 4. Das מְזַמְּרוֹת,

gew. Lichtputzen — nach ihrer Umgebung in 1 Kön. 7, 50 2 Kön. 12, 14. 2 Chron. 4, 22 aber vielmehr Gefäße, die zum Putzen und Reinigen dienten. Bei Jerem. in 52, 18 zusammen mit den יעים, den Schaufeln zur Wegschaffung der Asche. Ohne Zweifel, „die Töpfe zur Wegschaffung der Asche," die in Ex. 27, 3 grade so wie bei Jerem. mit den יעים zusammengestellt werden, vgl. 38, 3. Dann das זמרת in Jes. 12, 2. Ps. 118, 14. Das Nom. propr. Simri.

In dem Liede der Deborah nun, in Richt. 5, 3 wurde das Verbum in seiner gangbaren Bedeutung zuerst auf Gesang und Musik übergetragen, זמר ליהוה, zieren dem Herrn, nämlich Gesang und Spiel, für: ihm zierlich singen und spielen, vgl. das היטיב נגן in Ps. 33, 3. 1 Sam. 16, 17.

Aus dem Liede der Deborah, das ihm auch nach anderen Anzeigen sehr werth war, vgl. zu Ps. 68, entlehnte David den Gebrauch des Verbi in derselben Weise, vgl. zu Ps. 101, 1, das durch ihn in die Psalmenpoesie förmlich eingebürgert wurde. Der emphatische Ausdruck sagte seinem bewegten Gemüthe besonders zu, das bei dem gewöhnlichen Maaße des Singens und Spielens nicht stehen bleiben konnte. Durch ihn wurde auch ohne Zweifel das Nomen מזמור gebildet, das sich nur bei ihm findet und denjenigen, die von ihm abhängig sind.

Man sagte dem Herrn zieren, den Gesang und das Saitenspiel, und auch den Herrn, od. den Namen des Herrn, seine Stärke od. seine Ehre, zieren, s. ihn oder sie in zierlicher Rede und mit zierlichem Spiele lobpreisen, vgl. Ps. 30, 13. 7, 18. 21, 14. 66, 2.

Das מזמור, insofern es das zierliche kunstvolle Lied bezeichnet, war im Ganzen und Großen wohl geeignet als Gattungsname für die Erzeugnisse der lyrischen Poesie. Denn diese als die Poesie der Empfindung und Begeisterung, erhebt sich am weitesten über die Prosa des gemeinen Lebens, und sucht auch

in der Sprache am meisten das Seltene, Dunkele, Erhabene, wie die Vergleichung der prophetischen Schreibart mit der der Psalmen sogleich zeigt. Doch kommt das מזמור als solcher Gattungsname nicht vor, außer vielleicht gewissermaßen in der Überschrift von Ps. 98. Es bezeichnet vielmehr immer den kunstvollen Character der mit ihm in der Überschrift bezeichneten Psalmen, im Gegensatze gegen eine nachlässiger behandelte und niedriger gehaltene Classe von lyrischen Poesien. Die Bezeichnung ist aber, ebenso wie das מכתם und das משכיל, positiv und nicht exclusiv zu fassen, wie schon daraus hervorgeht, daß das מזמור nie mit einer dieser beiden Bezeichnungen zusammen vorkommt, weil eine doppelte Bezeichnung des Werthes, wenn auch nach verschiedner Seite hin, als unpassend erschien. Doch finden sich Psalmen, bei denen das מזמור wegen ihres einfachen und kunstlosen Characters gar nicht stehen konnte, wie z. B. Ps. 25. 34. 37, und alle in denen David sich zu den Einfältigen herabläßt und die höheren Anforderungen der Popularität nachstellt.

Wenden wir uns zur Betrachtung des Inhaltes der Psalmen. Daß die Psalmensammlung Erzeugnisse Israelitischer Lyrik enthält, daß wir uns hier durchweg auf dem Gebiete der Empfindung befinden, liegt am Tage. Doch damit ist noch nicht viel gesagt. Wir bedürfen noch einer näheren Begränzung. 1. Ein flüchtiger Blick auf die Sammlung selbst, die oberflächliche Betrachtung des Ganzen von Schriften, dem sie angehört, lehrt uns, daß wir nicht eine Sammlung aller Erzeugnisse Israelitischer Lyrik vor uns haben, daß wir uns durchaus auf dem Gebiete der religiösen Lyrik befinden. Das uns in 2 Sam. 1 erhaltene Lied Davids auf Sauls und Jonathans Tod gehörte schon aus diesem Grunde nicht hieher. 2. Alle Psalmen sind Lieder Israels, wie David seine Psal-

men in 2 Sam. 23, 1 bezeichnet. Die bewußte Mitbeziehung auf die Gemeinde gehört zu ihrem Wesen. Sie tragen alle nicht blos religiösen Character, sie sind alle auch zum gottesdienstlichen Gebrauche bestimmt, für den sich nur das eignet, was der Einzelne als Organ der Gemeinde gesungen. Das Individuelle gehört hienach nur insofern hinein, als es eine allgemeine Seite darbietet. Nur Einer durfte es stärker hervortreten lassen, „der Mann, der hochgestellt, der Gesalbte des Gottes Jacob", David, unter dem die Gemeinde wie unter ihr Haupt verfasset war, und auch bei ihm mußte das Allgemeine immer hinter dem Besonderen hervortreten. Die letzten Worte Davids in 2 Sam. 23 sind aber nicht deshalb von den Psalmen ausgeschlossen, weil sie zu persönlich sind, sondern weil sie prophetischen und nicht lyrischen Character tragen, wie schon die prophetische Einleitung zeigt. Gehen wir alle Psalmen durch, so zeigt sich, daß Persönliches nur in Bezug auf David vorkommt. Wo sich Solches in Psalmen vorfindet, die nicht von David verfaßt sind, da ist doch die Person nicht die des Sängers, die überall sich bescheiden im Hintergrunde hält, sondern die Davids. So in Ps. 42. 43. 86, die von den Sängern Davids aus seiner Seele gesungen sind. Das uns in Jes. 38 erhaltene Lied des Hiskias konnte schon wegen seiner persönlichen Beziehung nicht unter die Zahl der Psalmen aufgenommen werden. Ebenso das Danklied des Jonas in Jon. 2. — 3. Die Sammlung enthält nur solche Lieder, bei denen die Gemeinde die Überzeugung von ihrer Abfassung unter besonderer Mitwirkung des Geistes Gottes hatte. Daß eine solche schon in den ältesten Zeiten als nothwendiges Erforderniß für die dem Heiligthum dienende Kunst galt, zeigt Ex. 31, 2. 3. Selbst die Begründer der heiligen Musik sind dem Verfasser der Chronik, der in den Zeiten schrieb als die Psalmen gesammelt wurden, ja selbst wahrscheinlich an ihrer Sammlung Antheil hatte, nicht

blos gewöhnliche Musiker, sie sind ihm gotterfüllte Weise, Seher, vgl. 1 Chron. 25, 1, wo sie „die Propheten" der heiligen Musik genannt werden, V. 5, wo Heman „der Schauer des Königes in den Worten Gottes" heißt. Wie viel mehr denn die heiligen Sänger selbst! David bezeichnet sich selbst in 2 Sam. 23, 1. 2 als einen solchen, der unter Einwirkung des Geistes Gottes redet. Daß er eine höhere als menschliche Weisheit verkünde, sagt d. S. im Eingange von Ps. 49. Assaph, der Psalmendichter, wird in 2 Chron. 29, 30 der Schauer genannt. Daß David im Geiste geredet, war ein Satz, der dem Herrn mit den Pharisäern gemeinsam war, nach Matth. 22, 41—46. Der Gebrauch, den der Herr nach der Auferstehung von den Psalmen macht, Luc. 24, 44, beruht auf der Voraussetzung, daß sie wie die Bücher Mose's und die Schriften der Propheten, unter göttlicher Mitwirkung verfaßt worden. Nur auf der nationalen Überzeugung von dieser kann die Aufnahme des Psalmenbuches in den Canon beruhen. Denn die göttliche Mitwirkung war den Sammlern das unterscheidende Merkmal eines canonischen Buches, vgl. Hävernick Einl. 1, § 10.

Aus der Betrachtung des Inhaltes der Psalmen ergibt sich ihre Bedeutung. Sie geben uns keine neue Lehre. Sie ruhen in dieser Beziehung auf dem Pentateuch. Die von Gott berufenen Organe zur Fortbildung der Lehre waren nicht die Psalmisten, sondern die Propheten. Nur bei einem Psalmensänger, bei David, spielt das prophetische Element in die Lyrik hinein und wir begegnen in Bezug auf den Messias und sein Reich neuen Anschauungen, die für die Propheten selbst Keime neuer Entwickelungen geworden sind, wobei aber freilich wohl zu beachten, daß David die Grundlage dieser Anschauungen den Propheten verdankte. Seine Messianischen Psalmen ruhen durchaus auf 2 Sam. 7, und würden aus dem Gebiete der Psalmenpoesie heraustreten, wenn dieß nicht der Fall wäre. Die eigent-

liche Bedeutung der Psalmen ruht darauf, daß sie uns den Heiligen des A. T. ins Herz sehen lassen, daß sie uns ihre Empfindungen in den heiligsten Weihestunden ihres Lebens darlegen, daß sie uns einen tiefen Blick eröffnen in die inneren Wunder der wahren Religion. Es darf freilich nicht verkannt werden, daß die christliche Liederdichtung in gewisser Beziehung vor der Psalmenpoesie einen großen Vorzug hat. Sie hat durch das Bewußtseyn der durch Christum vollbrachten Erlösung, durch die Thatsachen seines Lebens, Leidens und Sterbens einen viel reicheren Inhalt erhalten. Danach war die auf dem mißverstandenen Schriftprinzipe beruhende Praxis eines großen Theiles der älteren Reformirten Kirche, den gottesdienstlichen Gesang allein auf die Psalmen zu beschränken eine durchaus verfehlte. Aber nimmer können die Psalmen durch das „neue Lied," was die christliche Kirche sang und singen mußte, verdrängt werden. Ihr eigenthümlicher Vorzug ist die Frische und Jugendlichkeit der Empfindung, der hier zuerst gleichsam die Zunge gelöst wurde, dann eben dasselbe, wodurch sie im Nachtheile sind, die Einfachheit: es ist ein tiefliegendes Bedürfniß des religiösen Gemüthes, von Zeit zu Zeit auf die einfachsten Grundlagen der Religion zurückgehen. Auch hat der Gedanke etwas sehr tröstendes und erhebendes, daß dasjenige, was uns drückt und aufrichtet, schon vor Jahrtausenden die Seele der Gottesfürchtigen bewegte. Wir werden wunderbar ergriffen, wenn wir von Moses bis Nehemias die heiligen Sänger begleiten und überall uns selbst und unsern Gott wiederfinden. Endlich verleiht das den Psalmen einen bedeutenden Vorzug vor unsern Kirchenliedern, daß sie ein Bestandtheil des Wortes Gottes sind. Doch das werde hier nur angedeutet, nicht ausgeführt.

Was die Eintheilung der Psalmen betrifft, so sind die Schwierigkeiten einer durchgreifenden Classification hier noch be-

deutend größer, wie bei der christlichen Liederdichtung. Bei dieser darf die Eintheilung sich zunächst nur an die Reihenfolge der Thatsachen des Lebens Christi und der darauf beruhenden festlichen Zeiten anschließen. Andere Classen treten scharf abgesondert dadurch hervor, daß die einzelnen Dogmen bestimmt ausgeprägt vorliegen, und auch das Leben der Gläubigen unter dem N. B. zu seiner vollen Entwickelung gelangt ist. Doch darf man deshalb nicht mit Mehreren an jeder Eintheilung der Psalmen verzweifeln, um so weniger, da die Grundzüge einer solchen, und zwar einer sehr einfachen, wie sie allein der Natur der Sache, dem embryonischen Character des A. T. angemessen ist, in den Psalmen selbst vorliegen. Die Ps. zerfallen in drei Hauptclassen. 1. Psalmen hervorgegangen aus vorwiegend freudig erregter Stimmung, solche welche den Ausdruck freudiger Bewunderung Gottes und freudiger Dankbarkeit für seine dem Volke und dem Einzelnen ertheilten Gaben, der innigen Empfindung seiner Liebe, den feurigen Preis seiner Erhabenheit, Herrlichkeit und Gnade enthalten. Die bezeichnendste Benennung dieser Classe ist das תהלה in der Überschrift von Ps. 145. Andere Bez. sind das לתודה, zum Lobpreise, in Ps. 100, 1, und das שיר in den Überschriften einer ganzen Reihe von Ps., vgl. S. 198. Bei einigen Psalmen vertritt die Stelle einer solchen ausdrücklichen Bezeichnung in der Überschrift der Anfang des Ps. selbst. So das: lobsinget dem Herrn, שירו ליהוה, in Ps. 96, das lobe meine Seele den Herrn, ברכי נפשי את יהוה, in Ps. 103, im Gegensatze gegen das תפלה Bittgesang, in Ps. 102, das preiset den Herrn, הודו ליהוה, in Ps. 105, 1 und öfter. Surrogat einer ausdrücklichen Bezeichnung ist auch das Halleluja in einer ganzen Reihe von Psalmen aus der Zeit während des Exils und nach demselben. 2. Psalmen hervorgegangen aus vorwiegend traurig erregter und gebeugter Stimmung, Variationen über das Kyrie eleison,

das neben dem Halleluja durch das Leben der Gläubigen hindurchgeht. Der eigentliche terminus techn. für die Psalmen dieser Classe ist תפלה, Bittgesang, vgl. über die Bed. zu Ps. 90. 102. Daneben finden sich die Bezeichnungen להזכיר, zur Erinnerung, Gottes an die Noth der Seinen, Ps. 38. 70, לעכות, betreffend die Anfechtung, Ps. 88, אל תשחת, verdirb nicht, als Anrede an Gott, in Ps. 57—59 und Ps. 75. 3. Psalmen hervorgegangen aus mehr ruhiger, betrachtender Stimmung, religiös moralische od. Lehrpsalmen, z. B. Ps. 1. 15. 24. 32. 49. 50. 73. Als Benennung der Ps. dieser Classe paßt das משכיל, Unterweisung, das sich in den Überschriften von 13 Ps. findet. Doch zeigt weder das Vorkommen dieser Bezeichnung, daß ein Ps. zu dieser Classe, im Gegensatze zu den beiden anderen gehört, noch das Fehlen, daß er nicht zu ihr gehört. Sie wurde vorzugsweise bei solchen Ps. gesetzt, bei der das Moment der Unterweisung mehr verborgen ist, so daß es leicht verkannt werden konnte. Die Psalmen dieser Classe gehören vorwiegend der Davidischen Zeit an. In den späteren Kämpfen um Seyn und Nichtseyn der Gemeinde Gottes trat die Psalmenpoesie fast ganz in den Dienst des Zagens, Hoffens und Dankens der Gemeinde. Was das ganze Herz hinnahm, das klang allein auch im Gesange wieder — wie bei uns die Lieder aus den Zeiten des dreißigjährigen Krieges meist nur Lieder in Kreuz und Anfechtung sind, wie noch jetzt in Zeiten schwerer Bedrängung jeder sich nur in die Lieder dieser Classe recht vertiefen mag, während man sich in den Zeiten der Erquickung weiter ausdehnt. Dazu kommt, daß das Bedürfniß, dem Anfangs durch die didactische Psalmenpoesie entsprochen worden war, später durch die unter Salomo aufblühende didactische Poesie der Proverbien, und dann durch die Propheten wenigstens theilweise befriedigt wurde. Von der letzteren scheidet sich die didactische Psalmenpoesie, außer durch die

Form,

Form, durch das Herzliche des Tones, das Herabsteigen in die Seele des zu Unterweisenden, vgl. z. B. Ps. 49, 6: „warum sollt' ich mich fürchten in den Tagen des Unglückes, wenn mich die Missethat meiner Untertreter umgibt?" statt des prophetischen Du. Der Prophet redet als Organ Gottes, der Sänger als das bessere Selbst des zu Unterweisenden, oder, wo dieß nicht, als väterlicher Freund. Von der didactischen Poesie der Proverbien scheidet sich die didactische Poesie der Psalmen durch das Überwallen der Empfindung, das Hervorgehen aus bewegtem Herzen, im Gegensatze gegen die Ruhe, Objectivität und Reflexion der Weisheitssprüche, bei denen das Poetische nicht eine innere Nothwendigkeit, sondern nur eine angenehme Form, und demgemäß nicht von Gesang und Musik begleitet ist.

---

2. Zur Geschichte der Psalmendichtung.

Der Quell der lyrischen Volkspoesie floß schon im Zeitalter Mose's so reichlich, daß in ihm eine ganze Sammlung solcher Lieder, das Buch der Kriege des Herrn entstand, vgl. Num. 21, 14. 17. 18. 27 ff. Sie gaben den Eindruck wieder, den die Führungen des Herrn auf sein Volk hervorbrachten, von den Psalmen etwa so verschieden, wie die Lieder Körners von Kirchenliedern, vgl. meine Beitr. z. Einl. ins A. T. Th. 3 S. 223 ff.

Eine zweite Sammlung der Art ist das in Jos. 10, 13 und 2 Sam. 1, 18 citirte „Buch des Rechtschaffenen." Man könnte die Identität dieser Sammlung mit dem Buche der Kriege des Herrn annehmen, das in der Mosaischen Zeit nicht geschlossen, sondern auch für die spätere Zeit das nationale Liederbuch gewesen sey. Die Verschiedenheit des Titels an sich reicht noch nicht hin, das Gegentheil zu erweisen, vgl. über verschiedenartige Citationen eines und desselben Werkes Keil Comm. z. d. B. der Kön. S. 24. Dagegen aber spricht, daß das Buch der

Kriege des Herrn Lieder zum Preise der Großthaten des Herrn für sein Volk enthielt, dagegen das Buch des Rechtschaffenen nach dem Titel und den beiden Proben Lieder zum Preise ausgezeichneter Diener des Herrn. Gewiß hat dieser zweiten Sammlung die Zeit der Richter bedeutenden Stoff geliefert. Ihre letzte Erwähnung fällt in Davids Zeit. Es scheint, daß in dieser die lyrische Volkspoesie durch den mächtigen Aufschwung, den in ihr die geistliche Dichtung nahm, zurückgedrängt wurde, obgleich David selbst noch, wie sein Lied auf Saul und Jonathan zeigt, in ihr thätig war. Dieß Lied ist von den Psalmen noch weiter entfernt, wie die Lieder des Buches der Kriege des Herrn. Es hat keine religiöse Färbung, sondern trägt einen durchaus weltlichen Character. Nur in der verfeinerten menschlichen Empfindung besteht der Unterschied von ähnlichen Poesien auf dem Gebiete der Profanliteratur. Ein Seitenstück zu ihm bildet die Probe aus einem Volksliede in 1 Sam. 18, 7, wo ohne Zweifel nur die eigentlichen Stichworte mitgetheilt werden, die den Refrain bildeten. Es scheint, daß von David an das geistliche Lied solche Macht über die Gemüther des Volkes erhielt, daß das weltliche Lied sich vorwiegend in die niedrigste Region, die der Trinker zurückzog, vgl. Jes. 5, 12. Amos 6, 5, oder wenigstens nur zum unschuldigen Privatvergnügen diente, vgl. Ps. 65, 14. Hi. 21, 12, ohne eigentlich nationale Bedeutung gewinnen zu können. Auch Salomos Versuch, die weltliche Kunstpoesie unter Israel einzubürgern, vgl. 1 Kön. 5, 12: „seiner Lieder waren 1005," V. 13: Und er redete (wahrscheinlich doch in seinen Sprüchen und Liedern) von den Bäumen, von der Ceder auf dem Libanon bis zum Ysop, der an der Mauer hervorwächst. Und er redete von den vierfüßigen Thieren und den Vögeln, von den kriechenden Thieren und den Fischen," war aus demselben Grunde nur von geringem Erfolge begleitet.

Aber auch die geistliche und speciell die gottesdienstliche Poesie ist unter Israel uralt. Es ist von vornherein undenkbar, daß ein Volk, dessen Seele die Religion bildete, dessen ganze Existenz so innig mit dem Glauben an seinen Gott verwachsen war, wenn es überhaupt Poesie hatte, diese nicht auch in den Dienst Gottes gezogen haben sollte. Bei den Ägyptern, aus deren Mitte die Israeliten hervorgingen, hatte die Musik vorwiegend religiöse Bestimmung, vgl. Rosellini monumenti II, 3 S. 78, Wilkinson manners and customs 2 S. 316. Bei der Feier des goldnen Kalbes in der Wüste wurde auch gesungen, vgl. Ex. 32, 18. Die großartige Bedeutung, welche die gottesdienstliche Poesie unter David erhielt, ist ohne das Vorhandenseyn einer früheren Grundlage kaum erklärlich. Aus 1 Chron. 15, 16 scheint hervorzugehen, daß David schon ein Levitisches Sang- und Musikwesen vorfand. Wir haben aber sogar eine Anzahl von Resten heiliger und speciell gottesdienstlicher lyrischer Poesie aus den Zeiten vor David. Zwar Mose's Lied und Segen über die Stämme gehören nicht dahin, denn diese tragen nicht lyrischen, sondern prophetischen Character. Wohl aber kommen hier in Betracht der priesterliche Segen in Num. 6, 24—26, der in den Psalmen auf die mannigfachste Weise wiederklingt, ebenso die Worte, welche Moses nach Num. 10, 35. 36 aussprach, wenn die Bundeslade aufbrach und stehen blieb, ganz besonders aber das Lied der Kinder Israel nach dem Durchgange durch das rothe Meer, Ex. C. 15, das jedoch zu sehr an seine Veranlassung geknüpft ist, als daß es in fortwährendem gottesdienstlichen Gebrauche hätte bleiben können, und seinen rechten Platz in der heiligen Geschichte hatte, nicht in dem Gesangbuche des Volkes. Dann aus der Zeit der Richter das Lied der Deborah, in Richt. 5, für welches dasselbe gilt, dessen Verwandtschaft mit den Psalmen aber schon daraus erhellt, daß David Stellen desselben fast wörtlich herübernimmt.

Einen Beweis für die frühe Ausbildung der religiösen und namentlich auch der gottesdienstlichen Poesie liefert endlich auch das Lied der Hannah, in 1 Sam. 2, 1 ff. Dieß bewegt sich weit mehr in gebahntem Gleise wie Ex. C. 15 und auch wie Richt. 5. Es hat ferner Manches, was ursprünglich auf die nationalen Verhältnisse sich beziehend hier auf die persönlichen nur übergetragen ist, die Stellen, welche neueren Critikern Veranlassung gegeben haben, im Widerspruche gegen den zuverlässigen Character der Bücher Samuelis das Lied der Hannah ganz abzusprechen. Alles auf den ersten Anblick Fremdartige erklärt sich, wenn wir das Lied als Nachklang von Gesängen betrachten, welche Hannah so eben in der Stiftshütte vernommen.

Dennoch aber lieferte die ganze Zeit vor David außer dem von Moses verfaßten Ps. 90 für die Sammlung der Psalmen keinen Beitrag. Die gottesdienstliche Poesie, wenn auch in der Periode der Richter vorhanden, trug doch in ihr einen sporadischen Character. Was in 1 Sam. 3, 1 in Bezug auf die Prophetie gesagt wird: „und das Wort Gottes war theuer in jenen Tagen, nicht war Weissagung verbreitet" gilt auch für sie. Und ihre verhältnißmäßig nicht sehr zahlreichen Erzeugnisse erhoben sich noch nicht zu der vollen Höhe des Israelitischen heiligen Gesanges, so daß sie später, nachdem diese Höhe erreicht worden, der Vergessenheit anheimfielen, ähnlich wie das Kirchenlied der Evangelischen Kirche in ihr die Erzeugnisse aller früheren Jahrhunderte fast gänzlich verdrängte. Daß sie aber das Ihrige zur Erreichung dieses Zieles beitrugen, daran dürfen wir schon nach dem Verhältnisse nicht zweifeln, in das David sich, wie zu dem Liede der Deborah, so auch zu dem Liede der Hannah stellt.

Das eigentliche Aufblühen der Psalmenpoesie war von dem Zusammentreffen einer dreifachen Bedingung abhängig. Die Grundlage bildete eine nationale religiöse Erweckung.

Denn die Psalmenpoesie hat, grade so wie unter uns das ächte Kirchenlied, einen durchaus öffentlichen Character *), der Sänger tritt auf als Interpret der Empfindungen der Gemeinde. Wo sie kalt, todt und gleichgültig ist, da kann auch der Einzelne trotz aller Begabung nichts rechtes ausrichten. Ist aber die Gemeinde erst lebendig geworden, so gilt es ferner, daß ihr Herr ihr einen Mann erweckt, der mit einem besonderen Maaße seines Geistes und dazu mit einem schöpferischen dichterischen Genius begabt, das Edelste was die Gemeinde bewegt in einer Weise auszusprechen vermag, daß, was auf der einen Seite Darstellung des in ihr vorhandenen ist, zugleich Mittel wird zur Erhaltung und Belebung der religiösen Empfindung.

Die Grundlage des Gedeihens der Psalmenpoesie nun wurde durch Samuel und durch die von ihm hervorgerufene religiöse Erweckung gelegt. Von großer Bedeutung waren in dieser Beziehung die von ihm gestifteten Prophetenінstitute. Wie sie der Heerd und das Centrum des geistlichen Lebens für Israel waren, zeigt 1 Sam. 10, 5 ff., wo Samuel Saul zu den Söhnen der Propheten sendet, damit durch das Feuer ihrer Begei-

*) Von den Psalmen gilt mutatis mutandis was Bode, Gesch. der hellen. Dichtkunst 2 S. 8 von der Dorischen Lyrik sagt: „Ein characteristisches Merkmal der Dorischen Lyrik war hauptsächlich ihre Öffentlichkeit und ihr enges Verhältniß zum Staate. — — Auf individuelle Wirkung oder Rührung des Einzelnen konnte also der Strom der Dorischen Nationallyrik ebenso wenig gerichtet seyn, als er sich in die Darstellung bloß persönlicher Verhältnisse, Neigungen oder Leidenschaften ergießen durfte. Der Stoff dieser Lyrik mußte von der Art seyn, daß er, obgleich von besonderen Umständen oder Ereignissen entlehnt, dennoch einer allgemeineren Behandlung, welche die Theilnahme eines ganzen Volkes in Anspruch nahm, fähig war, besonders aber auch in einer engeren Beziehung zu dem religiösen Ideenkreise der Dorier stand". Bezeichnungen wie die: „lyrische Gesänge, zunächst und zu eigner Befriedigung des Sängers entquollen aus der Empfindung des Herzens" sind ganz abzuweisen. Die Theilnahme an der Gemeinde des Herrn befreit aus den Banden der Subjectivität und Isosolirung. „Unser Vater."

sterung sein kaltes Herz erwärmt werde. Welche hinreißende Gewalt dieselbe ausübte, geht aus dem Erfolge hier und in 1 Sam. 19, 20 ff. hervor. Diese Institute stehen aber mit dem Aufblühen der heiligen Lyrik wahrscheinlich noch in einem directeren Zusammenhange. Daß die Prophetie in ihnen sich damals mit der heiligen Lyrik nahe berührte, wie wir von einem solchen Ineinander beider ein älteres Beispiel an den Weissagungen Bileams haben, ein späteres an den Dankliedern, welche Jesaias in seine Weissagungen einflicht, vgl. auch Habak. C. 3, geht daraus hervor, daß sie zur Harfe, Flöte und Cither weissagten, was keineswegs bei den Propheten das Gewöhnliche. Auch das zeugt für den theilweise lyrischen Character, daß die, welche in den magischen Kreis eintreten, selbst anfangen zu weissagen. Eine solche Wirkung kann von der gewöhnlichen Prophetie kaum ausgehen.

Die beiden anderen Bedingungen wurden durch die Erweckung Davids realisirt. Für die Verbindung, in der dieser mit den Prophetenschulen stand, zeugt 1 Sam. 19, 19 ff. Ohne Zweifel verdankte er dem Verkehr mit Samuel und seinen Prophetenschulen wenn nicht die erste Anregung, doch die Entwickelung seines religiösen Lebens. In 1 Sam. 16, 6 ff. liegt nicht, daß Samuel David noch gar nicht kennt, als er ihn zu salben kommt. Er hatte wahrscheinlich schon die menschliche Ahndung, daß er der Mann nach dem Herzen Gottes seyn werde. Aber diese läßt er hier ganz aus dem Spiel, um recht nachdrücklich darauf hinzuweisen, daß nicht sie die Entscheidung gab, sondern der ausdrückliche Befehl Gottes. Wie David des Geistes Gottes theilhaftig wurde, und damit der höheren Weihe zum Sänger der Lieder Israels, ohne die alle dichterische Begabung von gar keiner Bedeutung gewesen wäre, erzählt 1 Sam. 16, 13: „Und Samuel nahm die Ölflasche und salbte ihn dort inmitten seiner Brüder. Und es kam auf ihn der Geist des

Herrn von da nun weiter," vgl. V. 14: „und der Geist des Herrn wich von Saul und es schreckte ihn ein böser Geist vom Herrn," woraus erhellt, daß der Geist des Herrn nicht etwa mit Mehreren allein als das Princip der Königlichen Gaben zu denken ist. David war schon im Besitze dieses Geistes als er zu Saul berufen wurde, und die Kraft zur Reaction gegen den bösen Geist bei Saul ging ohne Zweifel von dem ihm einwohnenden guten Geiste aus. Als ein frommer Sänger wird er ausdrücklich dem Saul gerühmt in V. 18, welcher V. überhaupt zeigt, daß es sich nicht um einen gewöhnlichen Musikus handelte. Erst das Kreuz aber hat Davids Gabe zur vollen Entfaltung gebracht, seine ersten Psalmen sind aus der Zeit der Saul'schen Verfolgung und das alte: „wo kämen Davids Psalmen her, wenn er nicht auch versuchet wär" hat volle Wahrheit. Ein zweites Hauptstadium war Davids Thronbesteigung, und die ihm damit auferlegte Sorge für das Heiligthum, dessen Räume für alle Zeiten mit der Stimme der Bitte und des Lobes zu erfüllen, er als eine Hauptaufgabe seines Lebens betrachtete.

Daß die Psalmenpoesie gleich unter David so tiefe Wurzeln unter dem Volke schlug, wurde außer durch die ausgezeichneten Gaben und das hohe Ansehen des Vaters der Psalmenpoesie, auch durch die bedeutende Stellung bewirkt, die er ihr von Anfang an beim Gottesdienste anwies. David bildete zur Aufführung der Psalmen ein heiliges Sängerchor, an dessen Spitze er selbst sich stellte, vgl. 1 Chron. 25, 2. 5. 6, dann folgten die drei Sangmeister Assaph, Heman und Jeduthun, dann ihre vierundzwanzig Söhne, nämlich 4 Söhne Assaphs, 6 Söhne Jeduthuns, 14 Söhne Hemans. Jeder dieser Söhne hatte eine Classe von 12 Sängern unter sich, bestehend aus ihren Verwandten. Diese, als die eigentlichen Kunstverständigen, vgl. V. 7, obgleich auch unter ihnen wieder Unterschiede der

Vollkommnen und der Anfänger stattfanden, V. 8, bildeten aber nur den Kern und die Elite der heiligen Musik. Im Ganzen wurden von David zu der heiligen Musik von den 38000 Leviten nicht weniger als 4000 ausgesondert. Assaph mit seinen Sängern wurde bei der Bundeslade auf Zion angestellt, bei deren Einholung erst die ganze Einrichtung ihren Anfang nahm, Heman und Jeduthun bei dem heiligen Zelte zu Gibeon, vgl. 1 Chron 16, 37 ff.

Bei den Ausgebildetsten waren, wie aus 1 Chron. 16. 25 hervorgeht, die Kunst des Gesanges und der Musik vereinigt, daß dieß aber nicht durchgängig der Fall war, erhellt aus Ps. 68, 26, wo die Sänger und Saitenspieler unterschieden werden. Als die Instrumente, in deren Begleitung die Psalmen abgesungen wurden, werden in den Psalmen selbst in der Regel und ganz stehend nur Harfe und Cither genannt, vgl. 33, 2. 49, 5. 71, 22. 92, 4. 144, 9. In Ps. 57, 9 steht Harf' und Psalter als eine Art von Nom. compos., weil es zusammen den Begriff der Musik gibt. Andere Instrumente werden nur erwähnt in feierlichen Lob- und Nationalgesängen. So die Trompeten bei dem Dankfeste für Josaphats Sieg, Ps. 47, 6, bei der Passahfeier Ps. 81, 4, bei der Einweihung der Stadtmauern unter Nehemias in Ps. 150. Daß die Cymbeln nicht ein allgemeiner Bestandtheil der heiligen Musik waren, sondern nur ein nothwendiges Requisit eines Freudenfestes, zeigt Ps. 150, 5: „lobet ihn mit lauten Cymbeln, lobet ihn mit jubelnden Cymbeln." Der laute Jubelton wird hier als das characteristische der Cymbeln bezeichnet. Danach konnten sie nur bei Freudenfesten in Anwendung kommen, in Verbindung mit andern Instrumenten fröhlichen Klanges, wie der Schalmei in Ps. 150. — Daß die Saiteninstrumente den Grundbestand der heiligen Musik bildeten, das Übrige nur unter Umständen hinzukommende Zugabe war, erhellt auch aus dem בנגינות in den Überschriften,

Ps. 4. 6. 54. 55. 67. 76. vgl. 61. — Auf dasselbe Resultat werden wir auch durch die Angaben der historischen Bücher geführt. In 1 Chron. 13, 8 heißt es in Bezug auf die den Character eines heiteren Volksfestes tragende Einholung der Bundeslade: „Und David und ganz Israel scherzten vor Gott mit aller Kraft mit Liedern und mit Cithern und Harfen, und mit Pauken, Cymbeln und Trompeten." Cithern und Harfen werden hier genannt als das Allgemeine, dann folgen als das Besondere die Instrumente lauten, gellenden und fröhlichen Klanges, vgl. 1 Chron. 15, 16. 19. 28. Der Cymbeln wird außer 1 Chron. 16, 5. 42. 25, 1. 6. 2 Chron. 29, 25, wo von der heiligen Musik im Allgemeinen die Rede ist, ohne daß alles dort genannte in jedem einzelnen Falle in Anwendung kam, immer nur bei Freudenfesten gedacht, wie bei der Einholung der Bundeslade, 2 Sam. 6, 5, der Einweihung des Tempels unter Salomo, 2 Chron. 5, 12. 13, der Grundlegung des neuen Tempels in Esra 3, 10. Die „Instrumente des Gesanges des Herrn" werden in 1 Chron. 16, 42 von den Cymbeln unterschieden. Die Trompeten kommen vor bei Einholung der Bundeslade, 1 Chron. 15, 24: „und die Priester trompeteten mit Trompeten vor der Lade des Herrn," bei Einweihung des Tempels 2 Chron. 5, 12. 13, bei der feierlichen Wiederherstellung des Cultus unter Hiskias, 2 Chron. 29, 26. 27, dann Esr. 3, 10. Neh. 12, 35. Außerdem einmal als Bestandtheil der heiligen Musik überhaupt, 1 Chron. 16, 6. Sie kommen immer in Verbindung mit andern rauschenden Instrumenten vor. In 2 Chron. 30, 21 heißt es von dem Paschah unter Hiskias: sie lobten den Herrn per instrumenta roboris, quae Jehovae, Mich.: adhibitis ejusmodi instrumentis musicis, quae vehementiorem sonum edebant, R. Salomo: tubis, coll. 29, 26. 27. Danach war das Laute und Rauschende das Characteristische. Daß die Trompeten immer von den

Priestern geblasen werden, vgl. z. B. Esr. 3, 10, hat seinen Grund in Num. 10, 8, wo den Priestern das Blasen der Trompeten aufgetragen wird. Der Gebrauch in der heiligen Musik stimmt ganz überein mit V. 10 dort: „und an euren Freudentagen und an euren hohen Festen und an euren Neumonden sollt ihr in die Trompeten stoßen."

Schon aus dem was wir eben über den Gebrauch der Trompeten in der heiligen Musik bemerkt haben, erhellt die Verwerflichkeit der Hypothese von Sommer über das Selah, bibl. Abh. Bd. 1, Bonn 46, wonach dasselbe die Stellen bezeichnen soll, bei denen die Trompete einfallen sollte. Sie beruht auf der als unbegründet nachgewiesenen Voraussetzung, daß die Trompeten regelmäßig den heiligen Gesang begleitet haben. Die Hypothese entbehrt zudem gänzlich der geschichtlichen und der sprachlichen Begründung; sie hat gegen sich das mit Selah verbundene הגיון in Ps. 9, 17, welches ihr zu Liebe sprachwidrig erklärt wird (S. 42); ebenso eine ganze Anzahl von Stellen, wo die Function der Trompete nicht paßt, z. B. Ps. 52, 5. 24, 6. 55, 8.

Davids hohes Interesse für die Einrichtung der heiligen Musik erhellt auch daraus, daß durch ihn selbst oder doch unter seinen Auspicien Veränderungen an den Musikalischen Instrumenten vorgenommen wurden, vielleicht die Harfe von zehn Saiten eingeführt, vgl. zu Ps. 33, 2. 144, 9. Besonders deutlich zeigt dieß Am. 6, 5, wo die Üppigen in Samaria als solche bezeichnet werden „die da faseln zum Tone der Harfe, wie David sich ausdenken Instrumente des Gesanges." Damit sind die St. 1 Chron. 23, 5: „auf den Instrumenten, welche ich gemacht zum Loben," und 2 Chron. 7, 6 zu vgl. Neh. 12, 36, wo von Musikalischen Instrumenten Davids die Rede ist, braucht sich nicht auf den Davidischen Ursprung der einzelnen Instrumente, es kann sich auch auf die ganze Anordnung der

gottesdienstlichen Musik durch David beziehen, vgl. V. 24. Esr. 3, 10. 2 Chron. 29, 25. 26, die nach der zuletzt angeführten Stelle unter besonderer göttlicher Leitung und unter Mitwirkung der Propheten Gad und Nathan erfolgte.

David selbst gehören 80 Psalmen an, seinen Zeitgenossen mit Einschluß Salomo's 14, (Assaph 5, die Söhne Korah's 7, Salomo 2). Unter den übrig bleibenden 55 sind drei aus der Zeit Josaphats, 47. 48. 83, vier aus der Zeit der Assyrischen Catastrophe, 46. 75. 76. 87, einer aus der Zeit der Wegführung der zehn Stämme, 81, einer unbestimmt, 85, alles Übrige, im Ganzen 46 Ps., aus der Zeit kurz vor, während und nach dem Babylonischen Exil, nämlich 5 Ps. von Assaph und den Söhnen Korah's, Ps. 77. 74. 79. 88. 89, dann Ps. 91—150, mit Ausnahme von 19 Davidischen und Salomonischen Psalmen.

Es kann auf den ersten Anblick befremden, daß der lange Zeitraum zwischen David und dem Exil nur so schwach vertreten ist. Bei tieferem Eindringen aber wird sich zeigen, daß dieß gar nicht anders seyn konnte. Wir bemerkten schon, daß die Grundlage der Psalmenpoesie die das ganze Volk zur Einheit verbindende religiöse Erweckung ist. Diese begann aber schon in Salomos Zeit wieder zu schwinden, Neigung zur Abgötterei, innere Zerrissenheit, Gleichgültigkeit nahmen mehr und mehr überhand. Erst durch die chaldäische Catastrophe trat eine entschiedene Änderung zum Besseren ein. Der Götzendienst wurde ausgestoßen, und die ganze Nation wandte sich wie Ein Mann zum Dienste des Herrn zurück. Zwar traten auch in der Zwischenzeit religiöse Erweckungen ein, unter Josaphat, unter Hiskias und unter Josias, und diese sind auch im Psalter vollständig vertreten, Product der zuletzt genannten sind Ps. 77. 91—100, vgl. zu Ps. 94, aber sie waren nur von geringer Dauer und Tiefe, und deshalb kann ihre Vertretung im Psalter nur eine schwache seyn. Im Ganzen und Großen war es die

Aufgabe der mittleren Zeit, sich an demjenigen zu erbauen, was die große Vergangenheit unter David hervorgebracht hatte, vgl. 2 Chron. 29, 30.

Aber auch in die nachexilische Zeit geht die Psalmenpoesie nicht weit hinab. Sie verstummt mit der letzten großartigen Veranlassung, dem Herrn ein neues Lied zu singen, der Vollendung der Stadtmauern unter Nehemias. Von da an kommt die Sache wieder mehr in ein gewohntes Geleise, der Aufschwung der Gemüther schwindet, mehr und mehr gewöhnt man sich hinaufzusehen zu dem was der Geist Gottes in den Zeiten, wo der Hauch der Begeisterung durch das ganze Volk ging, durch seine Werkzeuge geredet und gesungen. An die Stelle der lebendigen Organe Gottes trat die Schriftgelehrsamkeit. Hatte doch auch die Psalmendichtung, ebenso wie die Prophetie, ihre Bahn durchlaufen, wie die spätesten Psalmen dieß deutlich zeigen, so daß sie ohne neue großartige geschichtliche Entwickelungen nicht weiter auftreten konnte.

Man hat vielfach ein neues Aufleben der Psalmendichtung in der Maccabäischen Zeit angenommen. Diese Annahme aber steht nicht nur im Widerspruche mit der Geschichte des Kanon, sondern sie wird auch zurückgewiesen durch die Erforschung der einzelnen Psalmen, die nirgends auch nur mit Wahrscheinlichkeit auf die Maccabäische Zeit hinführt, und durch die Betrachtung der Anordnung des Psalters, welche nicht erlaubt, über die Zeit des Nehemias hinauszugehen. Ferner, die Maccabäer waren zwar gute Krieger und Eiferer für das väterliche Gesetz, aber nicht Männer voll heiligen Geistes, keine einzige solche Gestalt tritt uns in der ganzen Zeit entgegen. Daß aber die Mitwirkung des Geistes Gottes als nothwendiges Merkmal eines Liedes betrachtet wurde, welches der Aufnahme in die Sammlung der Psalmen würdig war, haben wir schon gesehen. Wie tief die Zeit selbst ihre Verlassenheit von diesem Geiste erkannte, zei-

gen die St. 1 Macc. 4, 46. 14, 41. 9, 27. Die Psalmodie geht sonst immer mit der Prophetie Hand in Hand. Diese aber wird in den angef. St. der Maccab. Zeit ausdrücklich abgesprochen. Auch das darf nicht übersehen werden, daß die Maccabäische Zeit nicht blos eine Zeit äußerlicher Anfechtung, sondern auch eine Zeit innerer Zerrissenheit war. Endlich, das erste Buch der Maccabäer ist so fleißig in Mittheilung der Reden und Gebete seiner Helden. Es wäre seltsam, wenn es der neu verfertigten Psalmen mit keinem Worte gedächte, zumal da sich so mannigfache Veranlassung dazu darbot. Überall aber wird nur im Allgemeinen der Lieder erwähnt, womit bei den Dankfeiern Gott gepriesen wurde, vgl. 1 Macc. 4, 30. 54, außer 4, 24: καὶ ὕμνουν καὶ εὐλόγουν εἰς οὐρανὸν τὸν κύριον, ὅτι καλὸν, ὅτι εἰς τὸν αἰῶνα τὸ ἔλεος αὐτοῦ. Der dort angef. Ps. 136 aber gehört nach sicheren Gründen den Anfängen der neuen Colonie an, so daß das Citat zum Beweise dient, daß man damals die neuen Empfindungen mit den alten geheiligten Worten auszusprechen pflegte. Bei der Klage um Judas bediente sich das Volk der Worte Davids bei Jonathans Tode, 1 Macc. 9, 21 vgl. mit 2 Sam. 1, 19.

---

3. Die Verfasser der Psalmen.

1. Moses wird genannt als Verf. von Ps. 90.

2. David ist Verf. von 80 Psalmen, Ps. 1—41. Ps. 51—71. Ps. 101—3. Ps. 108—10. 122. 124. 131. 133. Ps. 138—45. Eigenthümlich ist diesen Davidischen Ps. zuerst die Mannigfaltigkeit der Gegenstände, Situationen und Weisen. Die übrigen Psalmensänger theilen sich nur in seinen Reichthum. Er umfaßt das ganze Gebiet heiliger Lyrik, was sich aus seiner reichen dichterischen Begabung, der Mannigfaltigkeit seiner Lebensschicksale, den Verhältnissen seiner Zeit, der eine freiere Um-

schau vergönnt und die nicht mit Gewalt auf einen einzelnen Punct hingedrängt war, und seiner persönlichen Stellung in ihr erklärt, die seinem regen Geiste einen weiten Blick gewährte. Eigenthümlich ist David ferner eine große Tiefe und Lebhaftigkeit der Empfindung, die sich sowohl in dem Ausdrucke des Schmerzes, dem Schreien aus der Tiefe äußert, in das kältere Naturen sich so wenig finden können — zartes Herz, tiefer Schmerz — als in dem Jauchzen über die Erlösung, namentlich aber in dem raschen Übergange von dem einen zum andern. David hat ohne Zweifel den Ton angeschlagen zu der in den Ps. so oft plötzlich und unvermittelt eintretenden göttlichen beruhigenden Einsprache. Eine Folge der besonderen Tiefe und Lebhaftigkeit der Empfindung ist, daß David sich höher schwingt, wie alle anderen Psalmensänger, vgl. Ps. 18. 29. 68. 110. 139, womit dann die größere Schwierigkeit der Davidischen Psalmen verbunden ist und eine Vorliebe für seltene Formen und Wörter, während auf der anderen Seite grade David eine besondere Fähigkeit hat, sich der Fassungskraft der Einfältigen anzubequemen. Eine Folge der Tiefe und Innigkeit der Empfindung ist ebenso, daß, wie die Übersicht über die Glaubenslehre der Psalmen zeigen wird, grade in den Davidischen Psalmen der bedeutendste Lehrstoff sich vorfindet. Eigenthümlich ist ferner den Davidischen Psalmen die Verbindung von kindlicher Demuth, die an den anspruchslosen Hirtenknaben erinnert, vgl. z. B. Ps. 23. 131, mit einem heroischen Glauben, dem spiritus fortitudinis, der in seinem Gotte Mauern erspringt, und sich nicht fürchtet vor Myriaden Volkes, welche rings um ihn gelagert, und in dem wir den Kriegsmann und Helden David, den Löwenbezwinger und Sieger Goliaths wieder erkennen, vgl. z. B. Ps. 3. 18. 27. 35. 60. 68. Eigenthümlich die besondere Energie des Bewußtseyns um die vergeltende Gerechtigkeit Gottes, die sich in den Jahren der Saulischen Verfolgung ausgebildet hatte, in

der David besonders durch diesen Schild sich gegen die Verzweiflung deckte. Eigenthümlich, daß unter den Nöthen des Lebens die Bedrängung durch gottlose Feinde so stark hervortritt, mit denen David so besonders schwere Kämpfe zu bestehen hatte. Dann kam ein eigenthümliches Element in die Davidische Psalmenpoesie durch die Verheißung in 2 Sam. 7. Auf Grund derselben versetzt sich David in einer ganzen Reihe von Psalmen, namentlich in dem ganzen Cyclus Ps. 138—45, in die Zukunft seines Geschlechtes und begleitet dasselbe auf seiner Leidensbahn bis zu ihrem endlichen herrlichen Ausgange. Was die Form betrifft, so hat David die alphabetische Anordnung zuerst eingeführt, die Anordnung nach den bedeutsamen Zahlen, in der Gruppirung der Verse und in den Gottesnamen, weiter ausgebildet. Ihm gehört auch die Bildung der Psalmenpaare und der größeren Psalmencyclen an. — Der unterscheidende Character der Davidischen Psalmenpoesie würde noch viel schärfer hervortreten, wenn er andere unabhängige Sänger neben sich stehen hätte, nicht so entschieden auf diesem Gebiete das Vorbild aller übrigen geworden wäre, so daß in gewissem Sinne David als Urheber aller Psalmen betrachtet werden kann.

3. Den Namen Assaphs führen im Ganzen 12 Psalmen. Von ihnen gehören fünf, Ps. 50. 73. 78. 81. 82, dem Sangmeister Davids an, vgl. über ihn zu Ps. 50. Gemeinsam ist allen diesen Ps. der didactisch-prophetische Character, vgl. die Einl. zu Ps. 81. Die sieben übrigen Psalmen gehören den späteren Zeiten an, und sind aus der von Assaph gegründeten Sängerfamilie hervorgegangen, über welche die Einl. zu Ps. 74 zu vgl. ist. Delitzsch, in den symbolis ad Ps. S. 30, hat die Hypothese aufgestellt, daß diese Psalmen die Aufschrift לאסף führten, nicht weil sie von den Assaphiden verfaßt seyen, dann würde לבני אסף stehen, vgl. 2 Chron. 20, 14. 29, 13. Esr. 2, 41, sondern weil die Psalmen Assaphs bei ihnen als Vorbild ge-

dient haben. Allein das ל vor einem Namen in der Überschrift wird entweder völlig nichtssagend, oder es muß den eigentlichen Verfasser bezeichnen, es sey denn, daß dieser schon anderweitig bestimmt ist, vgl. zu Ps. 86. 88. Aus der Ähnlichkeit mit den Psalmen Assaphs kann die Bezeichnung nicht erklärt werden. Denn wenn auch zwischen allen Psalmen, welche den Namen Assaphs tragen, allerdings eine gewisse Verwandtschaft besteht, vgl. Einl. zu Ps. 79, so ist diese doch durchaus nicht von der Art, daß sie dazu veranlassen konnte, diese Psalmen unter denselben Namen zu bringen. Sie liegt so wenig auf der Oberfläche, daß wir sie kaum wahrnehmen würden, wenn wir nicht durch die Gleichheit des Namens auf sie hingeleitet würden. Welcher Abstand findet z. B. statt zwischen Ps. 75 u. 76, und Ps. 50. 73. Daß die historischen Bücher nicht von Assaph reden, sondern von den Söhnen Assaphs, beweist nichts. Es ist wohl zu beachten, was nur zu oft übersehen worden, daß schon die Überschriften poetischen Character tragen. In der Poesie aber ist nichts häufiger, als daß die Nachkommen unter dem Namen des Stammvaters begriffen werden. Für die Ableitung der Psalmen von Assaph spricht aber noch die Analogie der Psalmen aus der andern Davidischen Sängerschule, der der Söhne Korah's. — Von diesen späteren Ps. Assaphs bezieht sich einer, Ps. 83, auf Josaphats Krieg gegen die verbündeten Edomiter, Moabiter, Ammoniter und andere Völker, Ps. 80 auf die Wegführung der zehn Stämme, Ps. 75. 76 auf die Assyrische Catastrophe, Ps. 77 ist im Angesichte der Chaldäischen Catastrophe gesungen, Ps. 74. 79 nachdem dieselbe eingetreten. Alle späteren Psalmen Assaphs sind hienach an eine bestimmte geschichtliche Veranlassung gebunden, im Einklange mit dem ganzen Character der späteren Psalmenpoesie. Dagegen die Psalmen Assaphs aus Davids Zeit sind mehr vom geschichtlichen

Bo-

Boden lösgelöst, nur Ps. 78 bezieht sich auf bestimmte geschichtliche Verhältnisse.

4. Den Namen der Söhne Korah's führen Ps. 42—49. 84—89. Zu vgl. ist über die Söhne Korah's die Einl. zu Ps. 42. 43. In der Genealogie 1 Chron. 6, 16 ff. wird das Geschlecht Hemans, der neben Asaph und Ethan als Davids Sangmeister genannt wird, auf Korah zurückgeführt. In V. 18 wird dort neben Heman auch seiner Söhne als betheiligt bei der heiligen Musik gedacht. Das Nähere über diese Betheiligung erfahren wir aus 1 Chron. 25, wo die 14 in V. 4 namentlich genannten Söhne Hemans von David zu Vorstehern von 14 unter den 24 Sängerklassen ernannt werden, deren jede aus 12 Mitgliedern bestand. Nach V. 7. 9 ff. wurden diese Sängerklassen, außer aus den Söhnen der Söhne, auch aus den Brüdern, d. h. den Verwandten der drei Sangmeister Davids gebildet, welche die primas partes beim heiligen Gesange hatten. (Lavater: filii illi viginti quatuor fuerunt magistri cantorum vel praecentores, et singuli sub se duodecim fratres vel cognatos habuerunt). Vgl. den ähnlichen Fall in 1 Chron. 26, 8, wo außer den Söhnen auch die Söhne der Söhne und ihre Brüder d. h. Verwandte, genannt werden. — Mit dem Geschlechte der Korachiten trat David schon früh in eine nähere Verbindung. In 1 Chron. 12, 1 ff. werden die tapferen Männer aufgeführt, welche vor dem Tode Sauls nach Ziklag ins Elend zu David kamen und sich ihm anschlossen, zuerst solche aus dem Stamme Benjamin, dann in V. 6 fünf Korachiten, unter ihnen Asarel, der in 25, 18, vgl. V. 4, unter den Söhnen Hemans wiederkehrt. Aus den Genossen des Kampfes wurden später Genossen des heiligen Gesanges. Das Band aber, was sie an David knüpfte, war stets dasselbe, das der Gemeinschaft im Glauben an den Gott Israels. — Das Haupt der Korachitischen Sängerklassen, Heman,

war musikalisch, aber nicht wie Assaph, zugleich poetisch begabt, vgl. Einl. zu Ps. 88. Wahrscheinlich wurde in der Davidischen Zeit die Gabe des heiligen Gesanges auch keinem seiner Söhne zu Theil, sondern einem aus der Zahl ihrer Brüder oder Verwandten. Daraus erklärt es sich, daß in den Überschriften der Ps. weder Heman genannt wird, noch die Söhne Hemans, sondern die Söhne Korah's, wovon dann die Folge die ist, daß auch in der späteren Geschichte die Sängerabtheilung nicht unter dem Namen der Söhne Hemans, sondern unter dem der Söhne Korah's erscheint, vgl. 2 Chron. 20, 19. — Der Ps. der Söhne Korah's sind im Ganzen 14, in merkwürdiger und gewiß nicht zufälliger Übereinstimmung mit den 14 Korachitischen Sängerklassen. Von diesen gehören sieben den Zeiten Davids und Salomo's an — Ps. 44 gesungen bei dem Einbruche der Edomiter in das Land, Ps. 42. 43. 84. 86 aus der Zeit der Empörung Absaloms, Ps. 49 ohne geschichtliche Beziehung; die Allgemeinheit des Themas aber zeigt, daß der Psalm einer frühen Zeit angehört, er ist ein Seitenstück zu Ps. 37 u. 73 aus der Davidischen Zeit; Ps. 45 aus der Zeit Salomos —, die übrigen sieben den späteren Zeiten. Unter ihnen sind Ps. 47. 48 aus der Zeit Josaphats, Ps. 46. 87 sind durch die erfreulichen Ereignisse unter Hiskias hervorgerufen worden, Ps. 88 u. 89 sind aus den Zeiten unmittelbar vor dem Exil, Ps. 85 unbestimmt. Die Psalmen der Söhne Korah's gehen im Ganzen in merkwürdiger Weise denen Assaphs parallel. — Die Korachitischen Psalmensänger, nicht zufrieden damit, daß sie ihren eignen Namen verschweigen und ihre Erzeugnisse der ganzen Sängerschule beilegen, der sie angehören, gehen in der Selbstverläugnung so weit, daß sie aus Davids Seele singen, Ps. 42. 43. 84. u. 86, der zugleich mit Beziehungen auf Davidische Psalmen durchzogen ist, zu Ehren Hemans und Ethans in Ps. 88. 89, Thatsachen

für die sich in den Erzeugnissen anderer Psalmensänger gar nichts Analoges vorfindet.

5. Salomo ist Verf. von Ps. 72. 127.
6. Der Verfasser von Ps. 91—100.
7. Der Verf. von Ps. 104—7.
8. Der Verf. von Ps. 111—19.
9. Der Verf. der zehn namenlosen Pilgerlieder Ps. 120 ff.
10. Der Verf. von Ps. 135—37 u. Ps. 146.
11. Der Verf. von Ps. 147—50.

Sondern wir Moses ab, so haben wir zehn Psalmensänger, getheilt in zwei Gruppen von fünf, eine vorexilische und eine nachexilische.

---

4. Die Überschriften der Psalmen.

Die Überschriften beziehen sich 1., jedoch nur selten, weit seltner als dieß gewöhnlich angenommen wird, auf die musikalischen Verhältnisse der Psalmen. Dahin gehört, außer dem למנצח, nur das בנגינות, vgl. zu Ps. 54, 1, das על עלמות, nach Jungfrauen Weise, Ps. 46, על השמינית, Ps. 6, על הגתית, Ps. 8. 81. 84. Alles andere, was man dahin gezogen hat, ist vielmehr räthselhafte Bezeichnung des Inhaltes. Die Überschriften nennen 2. den Verfasser. Oder sie bezeichnen 3. den Character des Liedes, wohin die Namen תפלה, משכיל, מכתם, שיר, תהלה gehören und auch das besonders häufige מזמור. Endlich 4. den Inhalt, Ps. 45, od. die Veranlassung, oder die Bestimmung, z. B. Lied der Wallfahrten.

In Bezug auf das Vorhandenseyn der Überschriften und ihre Ausführlichkeit findet zwischen den verschiednen Verfassern der Psalmen ein bedeutender Unterschied statt. Am regelmäßigsten und ausführlichsten sind sie bei den Psalmen Davids. Eigenthümlich ist diesen 1. die Angabe der geschichtlichen Veranlassung. Diese findet sich in 13 Psalmen und zwar nach chro-

nologischer Anordnung in Ps. 59: „da Saul sandte und sie das Haus bewachten ihn zu tödten", Ps. 7: „wegen der Worte des Kusch, des Benjaminiten", Ps. 52: „da Doeg der Edomiter kam", Ps. 34: „da er sich wahnwitzig stellte vor Abimelech und dieser ihn vertrieb und er ging", Ps. 57: „da er floh vor Saul in der Höhle", Ps. 54: „da die Siphiter kamen", Ps. 56: „da die Philister ihn fingen zu Gath", Ps. 60: „da er besiegt hatte Aram der beiden Flüsse", Ps. 51: „da zu ihm kam Nathan der Prophet, wie er gekommen zu Bathseba", Ps. 3: „da er floh vor Absalom seinem Sohne", Ps. 63: „da er war in der Wüste Judah", Ps. 30: „ein Lied der Einweihung des Hauses." Endlich Ps. 18: „da der Herr ihn errettet hatte aus der Hand aller seiner Feinde und aus der Hand Sauls", eine Überschrift, die den übrigen speciell geschichtlichen, die sich in der Zwölfzahl vollenden, nicht ganz gleichartig ist. Diese Überschriften haben nicht den Zweck, die Psalmen, denen sie vorgesetzt sind, zu erläutern, sondern den Thatsachen, die David am meisten zu Herzen gegangen waren, ein Denkmal zu setzen. Dieß erhellt daraus, daß solche Überschriften nicht selten fehlen bei Psalmen, die eine historische Deutung erfordern, z. B. Ps. 32. 61. 62. 68, und stehen bei solchen, die mehr allgemein gehalten sind, z. B. Ps. 59. 34. Dazu kommt, daß sich nie zwei Inschriften auf dieselbe Situation beziehen, so wie die Thatsache, daß nur in den Psalmen Davids die geschichtliche Veranlassung angegeben wird, die sich nur bei der letzteren Absicht erklärt, nicht bei der ersteren. — Eigenthümlich ist den Davidischen Psalmen 2. die räthselhafte Bezeichnung des Inhaltes und Gegenstandes, die sich außerdem nur einige Male in sichtbarer Nachahmung in den Psalmen der Sänger Davids findet. 3. Das לַמְנַצֵּחַ, dem Sangmeister, das sich außerdem nur bei den Sängern Davids vorfindet. Ebenso auch das Selah. Dieß kommt nach der Zählung von Delitzsch 17 Mal im ersten Buche vor, 30 Mal im zweiten, 20 Mal im

dritten, 4 Mal im fünften Buche, und zwar in den eingereihten Liedern Davids, im Ganzen 71 Mal, nicht 73 Mal, wie nach Gesenius Th. 1 S. 61 bemerkt wurde.

Die Überschriften bleiben sich in ihrer Regelmäßigkeit und Ausführlichkeit, und in ihrer ganzen Weise in den Davidischen Psalmen im ersten und zweiten Buche, und bei den eingereihten in den beiden letzten Büchern gleich, nur mit dem Unterschiede, daß bei den letzteren keine geschichtlichen Veranlassungen angegeben werden, aus dem einfachen Grunde, daß Psalmen individuellen Characters sich zur Einreihung in die Psalmencyclen weniger eigneten. Ps. 142 bildet nur eine scheinbare Ausnahme. Von dem einfachen: von David, steigen die Überschriften in den eingerahmten Davidischen Psalmen durch mehrere Mittelstufen, vgl. Ps. 141. 40. 42, auf bis zu der Ausführlichkeit der von Ps. 102: „ein Gebet des Elenden, wenn er betrübt ist und vor dem Herrn ausschüttet seine Klage", der an Ursprünglichkeit keine der Überschriften der Psalmen von Davids Sängern gleichkommt. Ganz dieselbe Abstufung findet sich auch bei den Davidischen Psalmen der beiden ersten Bücher. Auch das למנצח kehrt in der dritten Abtheilung der Davidischen Psalmen wieder, und ebenso das Selah, während beides sonst im vierten und fünften Buche gar nicht vorkommt.

Auf die Davidischen Psalmen folgen, in Bezug auf die Regelmäßigkeit und Ausführlichkeit der Überschriften, die seiner Sänger. Es ergibt sich aber hier das merkwürdige Resultat, daß alle irgend eigenthümlichen Bezeichnungen in den Uberschriften dieser Ps., mit alleiniger Ausnahme des: ein Lied der Geliebten, in Ps. 45, 1 und des על עלמות in Ps. 46, 1, aus den Überschriften der Davidischen Psalmen entlehnt sind. Die Sänger Davids gaben absichtlich die Abhängigkeit von ihrem Meister, aus dessen Seele heraus sie sogar singen in Ps. 42. 43. 84. 86 sogleich in fronte zu erkennen. Sie gefallen sich in sinniger

Umbiegung und Anwendung des von ihm Ausgegangenen. Sie entlehnen von ihm das למנצח, Pſ. 42. 44. 45. 46. 47. 75. 88, und das משכיל, Pſ. 42. 44. 45. 74. 78. 80. 81. 88, deſſen Davidiſche Quelle in Pſ. 32 vorliegt, vgl. die Einl. zu d. Pſ. Das: über Lilien, in Pſ. 45. 80 ruht auf Pſ. 60 und 69, was beſonders deutlich in Pſ. 80 zu Tage liegt. Das: verdirb nicht, in Pſ. 75 iſt aus Pſ. 57—59. Der „Sangmeiſter über Jeduthun" in Pſ. 77 iſt aus Pſ. 62. Das: ein Zeugniß von Aſſaph" in Pſ. 80 ruht auf Pſ. 60. Das: „nach der Weiſe von Gath" in Pſ. 81. 84 iſt aus Pſ. 8. Das תפלת לדויד in Pſ. 86 aus Pſ. 17. Das: „über Krankheit" in Pſ. 88 aus Pſ. 53.

In den übrigen Pſalmen (den nicht von David und ſeinen Sängern verfaßten) ſind die Überſchriften entweder kurz und unvollſtändig — namentlich entbehren ſie durchgängig der Bezeichnung des Verf. — wie Pſ. 92: „Lobgeſang auf den Sabbath", Pſ. 98: „ein Pſalm", Pſ. 100: „ein Lobgeſang", das: „Lied der Wallfahrten" in Pſ. 120 ff.; oder ſie fehlen ganz, Pſ. 91. 93—97. 99. 104—7. 111—19. 135—37. 146—50.

Die Überſchriften der Pſalmen ſtehen in neuerer Zeit, ſeit Vogel in der Abh.: inscriptiones Psalmorum serius demum additas videri, Halle 67, den Kampf gegen ſie eröffnet, in großer Ungunſt. Es iſt gangbar geworden, ſie den Verfaſſern der Pſalmen ſelbſt abzuſprechen, ja ſogar zu behaupten, daß ſie gar nicht auf geſchichtlicher Tradition ruhen, ſondern von ihren ſpäten Urhebern blos nach Vermuthung beigeſetzt ſeyen. Es iſt dieß einer von den vielen Puncten, an denen man die Macht der Tradition, und zwar eine ganz ungehörige, unvernünftige, über die wahrnehmen kann, die ſich rühmen von ihrem Einfluſſe ganz frei zu ſeyn und die es da verſchmähen ſie zu beachten, wo es vernünftig iſt auf ſie zu hören. Die Entſtehung der Oppoſition gegen die Überſchriften gehört einer Zeit an, wo der

Rationalismus blindlings gegen alles Bestehende und Anerkannte ankämpfte, ohne genau zu untersuchen, ob dieser Kampf durch sein Wesen selbst geboten war. Später lenkte man ein, man beschränkte mehr und mehr die Opposition auf das, was der Rationalismus als Naturalismus unmöglich stehen lassen kann. Aber die Überschriften der Psalmen gering zu achten hatte man sich inzwischen schon so gewöhnt, daß diese Rückkehr zur Besonnenheit ihnen bis jetzt noch gar wenig zu Gute gekommen ist. Noch Ewald sagt poet. B. 1 S. 224: „Unter allen jenen Beischriften ist keine einzige, die man vom Dichter selbst abzuleiten bewogen werden könnte."

Wir wollen hier nicht wiederholen, was zu Gunsten der Überschriften schon Andere, namentlich Eichhorn, Einl. §. 627, gesagt haben, auch nicht, was bereits zu den einzelnen Psalmen zum Erweise der Ursprünglichkeit der Überschriften gesagt worden ist. Wir wollen hier nur das Letztere durch eine Reihe eigenthümlicher, allgemeiner Bemerkungen zu ergänzen suchen.

Wenn die Überschriften in später Zeit nach Vermuthung beigesetzt wurden, wie ist es dann zu erklären, daß sie grade bei denjenigen Ps. sich nicht finden, welche eine Vermuthung so nahe legten, den nicht Davidischen des vierten und fünften Buches, dagegen sehr häufig da stehen, wo die Vermuthung jeder Handhabe entbehrt? Ewald kann, poet. B. 1 S. 218, die Verlegenheit nicht bergen, in die er durch die Frage gesetzt wird: „nach welchen Kennzeichen ein späterer Sammler das eine Lied David selbst, das andere dem einen oder dem anderen seiner Sänger zutheilte." „Warum aber dieß Lied den Korachiten, jenes dem Assaph oder Ethan zugeschrieben wird, weiß ich nicht."

Die Entstehung der Abneigung gegen die Überschriften gehört einer Zeit an, in der man überhaupt von dem Texte des A. T. sehr geringe dachte. Es ist Inconsequenz, die in einer Zeit allgemeiner Skepsis entstandene Willkühr jetzt, nachdem die-

selbe aufgegeben worden, noch fortsetzen zu wollen, Inconsequenz namentlich den Überschriften der Psalmen die Achtung zu entziehen, die man den Überschriften der Propheten willig gewährt.

Der bereits dargelegte Thatbestand in Bezug auf die Überschriften erfordert ihre Ursprünglichkeit. Die dargelegte Gleichartigkeit der Überschriften aller David beigelegten Psalmen erklärt sich nicht, wenn sie von diesem und jenem nach seinen Einfällen, sondern nur wenn sie von David selbst beigesetzt wurden. Nur von der Annahme der Ursprünglichkeit der Überschriften aus ergibt sich eine befriedigende Erklärung der Thatsache, daß die Überschriften in den Davidischen Psalmen am regelmäßigsten und vollständigsten stehen, danach in denen der Sänger Davids, dagegen in den übrigen Ps. spärlich vorkommen und dürftig sind. David war der erste Urheber der Überschriften. Er hatte in dem Bewußtseyn seiner persönlichen Stellung, als „der Mann, der hochgestellt, lieblich in Liedern Israels", eine entschiedene Veranlassung seinen Liedern seinen Namen beizusetzen, die nur als Psalmen Davids der Gemeinde ganz das waren, was sie waren, die zum Theil einen ganz persönlichen Ausgangspunct haben, z. B. Ps. 138—45. Ihm lag es nahe, den Hauptthatsachen seines Lebens durch ihre Erwähnung in den Überschriften der durch sie hervorgerufenen Psalmen ein Denkmal zu stiften. Natürliche Erzeugnisse seines durch und durch poetischen Sinnes sind die räthselhaften Devisen, welche für einen späteren Sammler viel zu poetisch, sinnig und geistreich sind. Es ist sehr natürlich, daß sich David diejenigen anschlossen, die „unter seiner Leitung" (vgl. 1 Chron. 25, 2 und über das על ידי zu Ps. 118 Einl.) sangen. Ihre Namen durften um so weniger fehlen, da durch die Nennung derselben ihr Verhältniß zu David bezeichnet wurde, sie David zur Ehre gereichte. Da hienach die bezeichnenden Überschriften recht eigentlich David angehören, so ist es sehr natürlich, daß wir sie bei den Psalmen-

sängern nicht vorfinden, die nicht wie die Sänger Davids durch ihre Stellung unmittelbar darauf hingewiesen waren, sich ihm anzuschließen. Man betrachtete die ausführlichen Überschriften, namentlich die Nennung des Verf. als ein Privilegium Davids und der Seinen. — Nur von der Annahme der Ursprünglichkeit der Überschriften aus erklärt sich auch die Thatsache, daß mit unbedeutenden Ausnahmen alles Eigenthümliche in den Überschriften der Psalmen der Sänger Davids aus den Davidischen entlehnt ist. Bei den Sängern selbst ist eine solche Entlehnung ganz natürlich und für ihr ganzes Verhältniß zu David bezeichnend. Für einen späteren Sammler ist der Gedanke selbst zu fein, und jedenfalls die Art und Weise der Entlehnung und Anwendung zu sinnig und originell. Für Erzeugnisse zufällig thätiger Hände konnte man diese Überschriften nur so lange halten, als man ihr durchgängiges Verhältniß zu den Davidischen Überschriften gar nicht gehörig erkannt und erwogen hatte. — Nicht zu übersehen ist die Correspondenz des Selah mit den Überschriften. Die Thatsache, daß dasselbe nur in Psalmen vorkommt, welche David und seinen Sängern beigelegt werden, erklärt sich leicht bei der Annahme der Ursprünglichkeit der Überschriften. Das Selah gehörte nach Wort und Sache ursprünglich David an und ging von ihm auf seine Sänger über. Die übrigen hielten sich nicht für berechtigt, sich dieß Königliche Abzeichen anzueignen. Dagegen von der Annahme aus, daß die Überschriften von Späteren nach Vermuthung beigesetzt worden, ist dieß Räthsel ebenso wenig zu lösen, wie das, warum das Hallelujah sich in keinem Ps. vorfindet, der den Namen Davids oder seiner Sänger trägt. — Ebenso, wie will man es, wenn die Überschriften von späteren Sammlern herrühren sollen, erklären, daß das למנצח, dem Sangmeister, blos in den Überschriften von Psalmen steht, die David und seinen Sängern beigelegt werden? Daß das למנצח an sich schon nur von dem Ver-

fasser selbst beigesetzt werden konnte, wurde zu Ps. 4, 1 nachgewiesen.

Eine Reihe von Gründen für die Ursprünglichkeit der Überschriften bieten die Bücher Samuelis dar, abgefaßt in dem früheren Theile der Königsperiode, und jedenfalls vor dem Babylonischen Exil, vgl. 1 Sam. 27, 6, wo der Verf. erzählt, Ziklag habe den Königen von Judah gehört bis auf seine Zeit.

Daß David die Sitte hatte, Überschriften vorzusetzen, erhellt unwidersprechlich aus seinen letzten Worten, 2 Sam. 23, 1.

Die Einleitung zu dem Liede Davids über Sauls und Jonathans Tod, 2 Sam. 1, 17. 18, trägt einen den historischen Überschriften der Psalmen, z. B. Ps. 18, 1, verwandten Character; das „zu lehren", לְלַמֵּד, stimmt genau überein mit Ps. 60, 1; das קֶשֶׁת, Bogen, als emblematische Bezeichnung des Inhaltes entspricht den räthselhaften Devisen in den Überschriften so mancher Davidischer Psalmen. Wahrscheinlich hat der Verf. mit leiser Umbiegung die Überschrift in eine Einleitung verwandelt, was anzunehmen um so näher liegt, da er ein ganz ähnliches Verfahren auch in 2 Sam. 22 vgl. mit Ps. 18 angewandt hat, statt: „von David, welcher redete", „und David redete", um das Lied in den historischen Zusammenhang einzufügen. Das: „und er sprach, daß man lehre die Kinder Israel den Bogen" für: das Bogenlied, das Lied auf Jonathan, den trefflichen Bogenschützen, vgl. V. 22, ist gewiß nicht auf dem Boden des Verfassers der Bücher Sam. gewachsen; es trägt ganz den Character der Überschriften Davids, bei dem die Poesie nicht erst im Liede selbst, sondern gleich im Eingange beginnt.

Waren alle Poesien Davids, welche die Bücher Samuelis mittheilen, ursprünglich mit Überschriften versehen, so liegt der Schluß sehr nahe, daß David überhaupt nichts ohne Überschrift ausgehen ließ.

Es finden sich ferner in den Büchern Samuelis einige

Beziehungen auf einzelne Überschriften der Davidischen Psalmen. Der Beziehung auf die Überschrift von Ps. 18 haben wir bereits gedacht. Eine Beziehung auf die Überschrift von Ps. 34 findet sich in 1 Sam. 21, 14, vgl. die Einl. zu d. Ps. Nach diesen Analogien wird man auch in 1 Sam. 23, 19 die wörtliche Übereinstimmung mit der Überschrift in Ps. 54 daraus erklären, daß der Verf. der B. Sam. auf diese Überschrift anspielte. Ebenso 1 Sam. 19, 11 im Verhältnisse zu Ps 59.

Schon der Umstand, daß das Lied des Hiskias in Jes. 38, 9 überhaupt eine Überschrift trägt, die offenbar einen ursprünglichen Bestandtheil desselben bildete: „Schrift von Hiskia, dem Könige Judah, als er krank war und von seiner Krankheit genas", bildet eine bedeutende Instanz gegen diejenigen, welche die Ursprünglichkeit der Überschriften läugnen. Noch wichtigere Resultate gewährt die nähere Untersuchung der Beschaffenheit dieser Überschrift. Sie ist offenbar denjenigen Davidischer Psalmen nachgebildet. Man vgl. namentlich die Überschriften Ps. 56, 1: „von David ein Geheimniß, da die Philister ihn fingen zu Gath", Ps. 57, 1: von David ein Geheimniß, da er floh vor Saul in der Höhle", Ps. 59, 1: „von David ein Geheimniß, da Saul sandte." Gemeinsam ist das ל vor dem Namen des Verfassers, das hier gar nicht nöthig war, da hier der Stat. constr. ganz gut paßte, die Angabe der veranlassenden Umstände mit ב. Von ganz besonderer Bedeutung aber ist das מכתב hier im Verhältniß zu dem מכתם dort. Das an sich ziemlich nüchterne מכתב, Schrift, weist hin auf eine Grundstelle, auf die es anspielt und durch diese Anspielung Bedeutung erhält und sinnreich wird. Es ist offenbar eine Umbiegung des מכתם in den Überschriften der Lieder Davids, wie in dem Liede selbst das חלד der Psalmen in חרל umgebogen wird. Hiskias, bei dem es sehr natürlich ist, daß er sich an seinen großen Ahnherrn anlehnt, dessen Psalmen er ihre bedeutende Stellung beim Gottes-

dienste zurückgab, vgl. 2 Chron. 29, 30, wagte es nicht, nach seinem Vorbilde sein Lied als מכתם, Geheimniß, Lied tiefen Sinnes, zu bezeichnen. Er schwächte das מכתם in מכתב ab, um in Demuth auf seinen Abstand von seinem Vorbilde hinzuweisen. Hand in Hand mit dieser Beziehung auf die Überschriften Davidischer Psalmen in der Überschrift gehen die Beziehungen auf die Psalmen Davids und seiner Sänger in dem Liede selbst. Gleich der Anfang: „ich sprach: in der Mitte meiner Tage soll ich wandern durch die Pforten der Hölle", ruht auf Ps. 102, 25: „ich spreche: mein Gott, nimm mich nicht weg in der Hälfte meiner Tage." Die erste Hälfte von V. 11 ruht auf Ps. 27, 13. Das חדל im zweiten Gl. ist Umbiegung des חלד in Ps. 49, 2 vgl. zu Ps. 17, 14. V. 18 ruht auf Ps. 6, 6. 30, 10. Der Anfang von V. 20 ist aus Ps. 70, 2.

Die Thatsache, daß alle diese Beziehungen auf Psalmen gehen, die nach den Überschriften David und seinen Sängern angehören, so daß sie also zur Zeit des Hiskias schon vorhanden, und ihm ein Vorbild waren, zu dem er hinaufsah, bezeugt ebenfalls die Ursprünglichkeit der Überschriften. Spätere Willkühr würde es gewiß nicht so getroffen haben. Ganz derselbe Fall findet sich auch bei dem der ersten Periode der geschriebenen Prophetie angehörenden Liede des Jonas, in Jon. 2. Vgl. zu V. 4 Ps. 42, 8. Zu V. 5 Ps. 31, 23. Zu V. 6 Ps. 18, 5. 69, 2. 3. Zu V. 8 Ps. 18, 7. Zu V. 9 Ps. 31, 7.

Ein sehr bedeutendes Zeugniß für die Ursprünglichkeit der Überschriften gewährt Anfang und Schluß von Habak. C. 3. Das תפלה לחבקוק ist dem תפלה לדוד Ps. 17, 1 nachgebildet. In dem: über Verirrungen, wird angespielt auf das: „Verirrung" in der Überschrift von Ps. 7, vgl. z. b. Ps. Das למנצח בנגינתי, dem Sangmeister auf meinem Saitenspiele, des Schlusses ist aus Ps. 4, 1. 6, 1. An einer Nachahmung Davids kann um so weniger gezweifelt werden, da von ihm

außer dem למנצח auch das Selah entlehnt wird, das nirgends außer in den Psalmen Davids selbst und seiner Sänger vorkommt. Dazu kommt, daß das Lied Habakuks selbst eine Reihe unläugbarer Beziehungen auf die Psalmen darbietet, welche denen der Überschriften parallel gehen. Am bedeutendsten ist die Anlehnung an Ps. 77, vgl. z. d. Ps. Die beiden letzten V. sind reine Wiederklänge aus Davidischen Psalmen, besonders aus Ps. 18, aus dem V. 19 ganz entnommen ist, an den sich unmittelbar der den Davidischen Überschriften nachgebildete Schluß anschließt. V. 14 ruht auf Ps. 10, 8—10. In der Nachahmung der Psalmenüberschriften endlich liegt die ganze Bedeutung jener Beischriften bei Habakuk. Sie sollen in ihrer Anlehnung darauf hinweisen, daß die Prophetie hier mit der heiligen Lyrik Hand in Hand geht, und die Empfindungen anregen, welche in der Gemeinde dem Gebiete der heiligen Lyrik angehörten. Daß das Lied im Heiligthum gesungen und gespielt werden sollte, ist offenbar nur Fiction. Hinter dem lyrischen Character, den es an der Stirne trägt, ist der prophetische verborgen, und es steht mit der vorhergehenden Weissagung in so innigem Zusammenhange, daß es von ihr nicht getrennt werden kann. Auch hier hat ein unpoetischer Realismus die Auslegung irregeleitet.

Werfen wir jetzt, nach Darlegung der Gründe für die Ursprünglichkeit der Überschriften, noch einen Blick auf die bis jetzt noch gangbaren Gründe gegen dieselbe.

„Wenn — sagt Ewald poet. B. 1 S. 214 — so alle Lieder, deren Dichter bestimmt werden — — nur von David und dessen Sängern abstammen sollen, wie kommt es denn, daß der Psalter gar keine anderen Dichter aus den vielen anderen Zeiten und Jahrhunderten namhaft macht. — — Wie sollen wir es verstehen, daß der Psalter gar keine späteren Dichter in den Überschriften nennt?“ Aber gewinnt man denn etwa die ver-

mißten Namen, wenn man die in der Überschrift genannten beseitigt? Daß das Problem nicht etwa auf Kosten der Überschriften gelöst werden darf, erhellt schon daraus, daß ihm das andere zur Seite steht, daß in den geschichtlichen Büchern keine anderen Sänger heiliger Lieder namhaft gemacht werden, außer David und seinen Sängern. Beide Probleme erklären sich aber daraus, daß der gekrönte Sänger mit seinem Gefolge unter Israel so unbedingt als der Meister des heiligen Gesanges galt, daß neben seinem Namen und dem an ihn geketteten seiner Sänger und seines Nachfolgers auf dem Throne kein anderer Name aufkommen konnte, und Niemand selbst es wagte ihn zu nennen. Die Namenlosigkeit der nicht Davidischen Psalmen geht Hand in Hand mit anderen Thatsachen, mit der, daß keiner dieser Psalmen einen individuellen und persönlichen Character trägt, daß in allen der S. nur als Organ der Gemeinde auftritt, daß die späteren Psalmengruppen sich meist nur als Fassung zu einem Edelstein Davidischer Psalmen geben, daß sie aus diesen im Einzelnen vielfach entlehnen und auf sie zurückweisen, daß die ganze spätere Poesie sich als Nachklang der Davidischen kund gibt. Auch schon bei den Liedern der Sänger Davids wagte sich der einzelne Verfasser nicht aus der Verborgenheit hervor, mit Ausnahme Assaphs, des einzigen Individuums, das auch die Geschichte neben David nennt, vgl. die Einl. zu Ps. 50 u. Ps. 74. Hinter seinem Namen verbargen sich schüchtern und anspruchslos auch die späteren Glieder seiner Sängerfamilie, welche Psalmen dichteten.

„Die LXX lassen den Namen Davids in der Reihe Ps. 120—34 aus, sichtbar, weil ihr Hebräisches Exemplar diese Zusätze noch nicht hatte.“ Ewald S. 219. So auch v. Lengerke in seiner Compilation über die Psalmen. Behauptungen der Art aber beruhen auf völliger Verkennung des Wesens der Alex. Version und sollten jetzt billig gar nicht mehr vernom-

men werden. Mit vollem Rechte hat man für das Alter der Überschriften den Umstand geltend gemacht, daß sie für die LXX schon zum großen Theil unverständlich waren. Wie kann man also daran denken, daß sie zum Theil erst nach ihrer Zeit in den Text gekommen? Als positiver Grund für die Ursprünglichkeit der Überschriften spricht aber hier die Thatsache, daß die Anordnung der Wallfahrtslieder die Davidische Abfassung der mit seinem Namen bezeichneten Psalmen zu ihrer Voraussetzung hat, vgl. die Einl. zu Ps. 120—34.

„Es zeigt sich die äußerste Unähnlichkeit sehr vieler solcher Lieder in dem Maaße, daß sie alle demselben Dichter zuzuweisen unmöglich wird." Sobald man aber die unrichtige Voraussetzung aufgibt, daß alle den Namen Assaphs tragende Psalmen demselben Individuum beigelegt werden, so beschränkt sich alles, was in dieser Beziehung angeführt werden kann auf die Psalmen, welche den Namen Davids tragen. David würde aber nimmer einen solchen Ruf, eine so unbedingte Herrschaft auf diesem Gebiete erlangt haben, wenn sein dichterischer Geist nicht ein umfassender, wenn seine Gabe eine einseitige gewesen wäre, wenn er seine Stimme nicht zu wandeln vermocht hätte. *) Aus demselben Grunde, aus dem er unter allen Psalmensängern sich am höchsten zu erheben vermag, hat er auch die Fähigkeit sich am tiefsten herabzulassen. Bei aller Mannigfaltigkeit zieht sich doch durch alle seine Psalmen ein Faden der Einheit hindurch, wie die Auslegung dieß hinreichend nachgewiesen hat.

---

*) Auf David findet analoge Anwendung, was Ewald, Propheten 1 S. 173 von Jesaias sagt: „Die Hauptsache bleibt hier, daß man gar nicht von Jesaia wie von anderen Propheten eine besondere Eigenthümlichkeit und beliebte Farbe der ganzen Darstellung angeben kann. Er ist nicht der vorzüglich lyrische oder der vorzüglich rednerische und ermahnende Prophet: sondern je wie der Gegenstand es fordert steht ihm jede Art der Rede und jeder Wechsel der Darstellung leicht zu Gebote, und das grade begründet hier seine Größe, so wie überhaupt einen seiner hervorragendsten Vorzüge."

Der Hauptgrund der Gegner der Überschriften bleibt aber immer der, daß der Inhalt der Ps. in sehr vielen Fällen die Unrichtigkeit der Überschriften darthue. Allein so zuversichtlich ihre Critik auch hier auftritt, so wird es doch wohl erlaubt seyn, an ihrer Solidität wenigstens so lange bescheidene Zweifel zu hegen, bis es ihnen gelingt, nicht blos in der Negation, sondern auch in der Position zu einiger Übereinstimmung zu gelangen. So lange selbst diejenigen, die sich gegenseitig anerkennen, wie Ewald und Hitzig, in der Bestimmung des Zeitalters so weit und so durchgängig auseinandergehen, wird es nahe liegen, den Grund der Opposition gegen die Überschriften nicht in der schlechten Beschaffenheit derselben, sondern in der Willkühr der Critiker zu suchen. Die Auslegung hat nachzuweisen gesucht, daß bei keinem einzigen Psalme der Inhalt mit der Überschrift in Widerspruch steht, daß vielmehr beide überall freundlich zusammenstimmen.

---

5. Die formelle Anordnung der Psalmen.

Die Psalmen entbehren der bedeutendsten Mittel, wodurch die Poesie sich bei anderen Völkern den Character der gebundenen Rede gibt, der mit ihrem Wesen so innig verbunden ist, des Sylbenmetrums und des Reimes, zu welchem letzteren sich nur hie und da einige schwache und mehr zufällige Ansätze finden. Als Ersatz für diesen Mangel dient zunächst, dem Bedürfnisse der Hebung und Senkung entsprechend, der Parallelismus der Versglieder, mit dem wir uns hier nicht weiter zu beschäftigen brauchen, da er bereits hinreichend ins Licht gestellt ist. Daß aber auch über das enge Gebiet des einzelnen Verses hinaus das Bedürfniß nach formeller Anordnung sich geltend machen werde, darauf führte schon die offen zu Tage liegende Thatsache einer Anzahl alphabetischer Psalmen. Von dieser ausgehend drang Köster sehr lebhaft auf die Anerkennung des Vorhan-

handenseyns strophischer Anordnung auch bei den übrigen Psalmen. Das eigentliche Princip derselben aber hat er nicht erkannt. Die Anordnung wird — dieß glaubt der Verf. in dem Commentar bewiesen zu haben — in den nicht alphabetischen Psalmen mit wenigen und noch dazu zweifelhaften Ausnahmen beherrscht von den Zahlen, welche den Israeliten in irgend einer Beziehung als heilig und bedeutsam galten, 3. 4. 7. 10. 12, vgl. über die Entstehung solcher Zahlen des Verf. Schrift über Bileam S. 70 ff. Diese Zahlen beherrschen, außer den Versgruppen, oft auch die Setzung der Gottesnamen.

Eine sehr einfache Anordnung nach den Zahlen findet sich schon in dem von Moses verfaßten Ps. 90. Zu weiterer Ausbildung und zur Entfaltung ihrer unerschöpflichen Mannigfaltigkeit wurde sie durch David geführt. Die späteren traten in seine Fußstapfen, doch ohne sclavische Nachahmung. Selbst die spätesten Sänger bringen noch neue Formen auf.

Man wird sich um so weniger sträuben dürfen dieß Zahlenprincip anzuerkennen, da es unter allen mit dem alphabetischen die meiste Verwandtschaft hat. Dann auch, da die bedeutsame Zahl auch sonst auf dem Gebiete des Israelitischen Alterthums eine sehr bedeutende Rolle spielt, so daß diese Anordnung als die eigenthümlich Israelitische betrachtet werden muß. Wenn auch dasjenige, was Bähr, in der Symbolik des Mosaischen Cultus, und noch bei weitem mehr, was Bertheau, in den sieben Gruppen Mosaischer Gesetze, über die Bedeutung der Zahlen im Pentateuch bemerkt haben, noch gar sehr der Critik und Sichtung bedarf, wenn auch die von Bertheau angenommene Anwendung dieses Principes im Großen sich nicht halten lassen wird: so wird doch jedenfalls bei der Läuterung eine nicht unbedeutende Parthie ächten Metalles übrig bleiben. Schon die Thatsache, daß das Grundgesetz, der Decalog, von dem Zahlenprincip beherrscht ist, bildet einen sicheren Ausgangs-

punct für die weiter gehende Untersuchung. Daß die Genesis in zehn Gruppen od. Bücher der Erzeugnisse eingetheilt ist, hat Kurtz nachgewiesen, die Einheit der Genesis S. LXVII ff. David gestattete dem Princip der Zahlen selbst bei öffentlichen Einrichtungen Einfluß. So theilte er nach 1 Chron. 25 die Sänger in 24 Classen ein, eine jede von 12 Gliedern, die 24 getheilt durch die 10 und 14. In der Angabe von Hiobs Kindern und Heerden in C. 1 finden sich die Zahlen drei und sieben und die daraus und aus der doppelten fünf zusammengesetzte Zehnzahl, und dieselben Zahlen und außerdem die Zwölfzahl spielen auch bei der Anordnung des Buches eine bedeutende Rolle, was näher nachzuweisen uns hier zu weit führen würde. In dem ersten Cap. des Jesaias vollenden sich die Bezeichnungen des sündigen Abfalls des Volkes in der Siebenzahl, getheilt durch die drei und vier, 4 Bezeichnungen für den Begriff sündig, 3 für abweichen. Ebenso auch vollenden sich in der Siebenzahl die Bezeichnungen des elenden Zustandes des Volkes, welcher in Folge des Abfalls eintritt, in V. 6, und die Sieben wird auch hier wieder durch die vier und drei getheilt. Wie auch dort die Gruppirung durch die Zahlen beherrscht wird, das wollen wir wenigstens an dem Beispiele eines Abschnittes zeigen. In C. 52, 13 — C. 53 schließen sich die beiden Schlußverse mit dem Eingange in C. 52, 13—15 zur Fünfzahl, der Signatur des Halben, Unvollendeten zusammen. Die Hauptmasse, 53, 1—10 vollendet sich in der Zehnzahl. Diese wird getheilt durch die Sieben, die sich auf die Erniedrigung und das Leiden, und die drei, die sich auf die Verherrlichung des Knechtes Gottes bezieht. Die sieben wird durch die drei und vier getheilt. In der drei wird das Leiden des Knechtes Gottes an sich, in der vier seine Ursache, seine stellvertretende Bedeutung dargelegt. In dem Evangelium des Matthäus werden von den bedeutsamen Zahlen beherrscht das Geschlechtsregister, die Ma-

karismen in der Bergpredigt, das Vaterunser, die Parabeln in C. 13. Daß die Anordnung der Apocalypse ganz durch sie bestimmt wird, hat zuletzt Züllig nachgewiesen, Th. 1 S. 115 ff.

Man hat gegen das Zahlenprincip die Anklage der „Künstelei und mehr als Kabbalistischen Spielerei erhoben." Sobald man aber davon ausgeht, daß die Zahlen meist ohne Rücksicht auf den ursprünglichen Grund ihrer Heiligkeit und Bedeutsamkeit rein im formellen Interesse gebraucht werden, verliert dieser Vorwurf alle Bedeutung. Alle unter uns nicht gebräuchlichen Weisen der gebundenen Rede nehmen gar leicht den Schein der Künstelei an. Ein Volk, das den Reim nicht kennt, wird sich schwer darin finden können, in ihm eine legitime Form der gebundenen Rede zu erkennen.

Dann hat man geltend gemacht (vgl. Sommer, bibl. Abh. 1 S. 148), die Zahlentheorie ruhe auf der falschen Voraussetzung der Richtigkeit unserer gegenwärtigen Versabtheilung. Allein diese, die auch sonst sehr wichtige Gründe für sich hat, vgl. Ewald poet. B. 1 S. 90, wird eben dadurch außer Zweifel gesetzt, daß überall die Anordnung scharf und klar hervortritt. Sie beruht nicht auf der Einsicht späterer Textredaktoren, sondern auf der Stätigkeit der Tradition, der wir auch die Zuverlässigkeit unserer Vocalisation verdanken.

Neben der Anordnung nach den Zahlen findet sich in den Psalmen auch die nach dem Alphabete. Daß sie aber im Verhältniß zu der ersteren secundär ist, geht daraus hervor, daß sich von ihr in der vordavidischen Zeit gar keine Spuren vorfinden, und daß die meisten Psalmen rein nach der Zahl, ohne Beziehung auf das Alphabet geordnet sind, dagegen sich in den alphabetischen in der Regel, und bei den ältesten ohne Ausnahme, zugleich eine Bedeutung der Zahl nachweisen läßt. Es kann kaum einem Zweifel unterworfen seyn, daß David der

Urheber dieser Anordnung ist. Denn sie kommt bei ihm zuerst, und verhältnißmäßig besonders häufig vor, so daß schon deshalb das Spätere den Character einer Nachbildung trägt — hätte diese Weise der Anordnung eine nationale Wurzel, so würde sie später häufiger angewandt seyn —, und dazu kommt noch, daß sie sich bei David in den einfachsten und am nächsten liegenden Formen vorfindet.

Wir haben von David vier Psalmen, deren Versanfänge mit den Buchstaben des Alphabetes nach ihrer Reihenfolge bezeichnet sind, Ps. 25. 34. 37. 145, und drei Psalmen, deren Verszahl der Zahl der Buchstaben des Alphabetes entspricht, Ps. 33. 38. 103, was um so weniger zufällig seyn kann, da auch in den Klageliedern C. 5 blos der Zahl nach alphabetisch ist, während in den vier ersten Gesängen das Alphabet die Versanfänge beherrscht, da Ps. 33 unmittelbar neben dem eigentlich alphabetischen Ps. 34 steht, in Ps. 38 in dem Schlußverse sich eine ausdrückliche Hinweisung auf den alphabetischen Character findet, Ps. 103 endlich ein Seitenstück zu Ps. 145 ist. Zu dieser wie gewöhnlich durch die drei und vier getheilten Heptade Davidischer Psalmen fügte ein späterer Sänger, der einzige der hier in Davids Fußstapfen trat, noch drei alphabetische Psalmen hinzu, Ps. 111. 12. 19, die ersten und den letzten ihm eigenthümlichen seines Cyclus, der mit drei Davidischen Psalmen eröffnet wird, so daß auch dadurch die Annahme seiner Abhängigkeit von David auch in diesem Puncte nahe gelegt ist. Diese späteren alphab. Ps. schlossen sich mit den Davidischen Ps. überhaupt zur Zehnzahl zusammen, mit den im engeren Sinne alphab. David. Ps. zur Siebenzahl. Nehmen wir noch die zwei Davidischen Psalmen hinzu, in denen sich ein Ansatz zur alphabetischen Anordnung vorfindet, so erhalten wir im Ganzen eine Dodekade alphabetischer Psalmen, so daß also die

bedeutsamen Zahlen bei den alphabetischen Psalmen vollständig vertreten sind.

Die schon in der Einl. zu Ps. 25 und 37 widerlegte Behauptung, daß der Ursprung der alphabetischen Anordnung überhaupt erst einer sehr späten Zeit angehöre, muß schon an der Thatsache scheitern, daß die überwiegende Mehrzahl der alphabetischen Ps. grade David beigelegt wird. Es wäre dieß doch — die Überschriften mögen gelten was sie wollen — sehr seltsam, wenn sie alle aus späterer Zeit seyn sollten. Dazu kommt noch der von Sommer, bibl. Abhandl. 1ster Bd. S. 94, hervorgehobene Umstand, daß die alphabetische Anordnung in den Klageliedern des Jeremias einen so ausgebildeten und kunstreichen Character trägt, daß ihr nothwendig einfachere Formen vorangegangen seyn müssen.

Die alphabetische Anordnung in den Davidischen alphab. Psalmen unterscheidet sich in durchgreifenden Eigenthümlichkeiten von der in den späteren, eine Thatsache, die diejenigen nicht zu erklären vermögen, welche die Ursprünglichkeit der Überschriften läugnen und sie für ein Product der Willkühr erklären. 1. David allein sind die nur der Zahl nach alphabetischen Psalmen eigenthümlich und für sie findet sich überhaupt im A. T., außer Klagel. 5, keine Analogie. 2. In den David. alphabetischen Psalmen finden sich die einfachsten Formen, für jeden Buchstaben des Alphabetes ein Vers oder ein Verspaar, während in Ps. 111. 12 jeder Halbvers mit einem Buchstaben des Alphabetes bezeichnet ist, in Ps. 119 jedem Buchstaben acht Verse zugetheilt sind, die — eine ziemlich schwierige Aufgabe — sämmtlich mit demselben Buchstaben anfangen: das kleinere und das größere Maaß, als das zunächstliegende, findet sich bei demselben Sänger, so daß die Absicht über die vorliegende einfache Form hinauszugehen, um so mehr unverkennbar ist, eine Absicht, die noch deutlicher bei Jeremias vorliegt. 3. In den spä-

teren alphab. Ps. ist die alphabetische Anordnung ganz regelrecht durchgeführt, und ebenso auch bei Jeremias, nur mit einer einzigen noch nicht hinreichend aufgehellten, sicher aber auf einem sachlichen Grunde beruhenden Ausnahme, wo aber auch keine Auslassung eines Buchstabens, sondern nur eine Versetzung stattfindet. Dagegen in allen Davidischen Psalmen finden sich Unregelmäßigkeiten, deren noch zuletzt von Sommer versuchte Ableitung aus einer Verderbtheit des Textes schon eben an dem Umstande scheitert, daß sie nur in Davidischen Psalmen vorkommen, während der ganze lange 119te Ps. von ihnen frei ist. Noch entschiedener aber wird diese Annahme, so wie die andere, daß die Abweichungen aus der Schwierigkeit herrühren, unbeschadet des Sinnes und ohne Zwang die alphabetische Anordnung durchzuführen, zurückgewiesen durch die Wahrnehmung, daß, mit einer einzigen unbedeutenden Ausnahme, alle diese Abweichungen sich aus demselben Grunde erklären lassen, daraus, daß in diesen Ps. neben der alphabetischen Anordnung die nach den bedeutsamen Zahlen besteht, die von der ersteren gewisse Opfer verlangte. Daß in Ps. 34. 37. 145 alle Abweichungen aus der Concurrenz beider Anordnungen entstanden sind, wurde bereits in den Einleitungen zu diesen Ps. nachgewiesen. Die beiden ersteren werden von der der alphabetischen nahe verwandten Decimaleintheilung beherrscht, die man um so weniger verkennen darf, da sie sich unläugbar auch in den alphabetischen Ps. 111. 112 findet, und ebenso in dem der Zahl nach alphabetischen Ps. 38. Die Verbindung der Decimaleintheilung und der alphab. Anordnung ist auch bei Ps. 25 das angestrebte Ziel. Er soll in zwei Decaden zerfallen und doch die Gesammtzahl der Verse der Zahl der Buchstaben des Alphabetes entsprechen. Dieß nun wird dadurch erreicht, daß der Ps. einen außer der alphabet. Anordnung stehenden Anfangs- und Schlußvers hat. Nun aber mußten von den 22 Buchstaben des Alphabetes

2 schwinden. Dieß Loos trifft das ו als den gleichgültigsten unter allen Buchstaben. Dann müssen sich א und ב zusammen mit einem V. begnügen, vgl. die Einl. z. d. Ps. So erklären sich alle Abweichungen aus der Concurrenz der beiden Anordnungen, mit alleiniger Ausnahme des doppelten ר statt ק und ר, der einzige Fall, wo der S. im Interesse des Sinnes die alphab. Anordnung verletzt hat.

Wir wollen jetzt noch die beiden Psalmen besprechen, in denen sich blos ein Ansatz zur alphabetischen Anordnung vorfindet, Ps. 9. 10. Ungeachtet der Größe ihrer Abweichungen hat man auch bei diesen Ps. die Meinung aufgestellt, daß bei ihnen die alphabetische Anordnung ursprünglich streng durchgeführt gewesen und erst später durch Nachlässigkeit und Willkühr gestört worden sey. Dagegen aber entscheiden, außerdem daß diese Meinung auf einer ganz falschen Ansicht von der Beschaffenheit des Textes des A. T. überhaupt, und namentlich der Ps. beruht, dessen Integrität schon aus Thatsachen erhellt, wie die Erhaltung der ursprünglich gesetzten Gottesnamen und der Anordnung nach bedeutsamen Zahlen, auch der alphabetischen Anordnung selbst in Ps. wie der 119, folgende Gründe. 1. Diese Ps. können gar nicht ursprünglich rein alphabetisch gewesen seyn. Sie unterscheiden sich von allen andern alphabetischen Ps. wesentlich dadurch, daß sie einen geordneten Gedankengang, einen regelmäßigen Fortschritt haben, während das Gegentheil davon zum Wesen eines rein alphabetischen Ps. gehört, vgl. die Einl. zu Ps. 25. 37. — 2. Daß der alphabetische Character nicht streng durchgeführt war und also leicht verkannt werden konnte, darauf weist schon die geflissentliche Absichtlichkeit hin, mit der zu Anfang und zu Ende auf ihn hingewiesen wird. In den beiden ersten V. des Ps. 9 fängt jedes Versglied mit א an, und auch der letzte Buchstabe, das ת, läßt sich nicht an dem ersten Worte von Ps. 10, 17 genügen, sondern kommt noch

zweimal vor. Bei den regelmäßigen alphabetischen Psalmen kommt dergleichen gar nicht vor. 3. Wir haben nicht etwa zerstreute Trümmer einer alphabetischen Anordnung vor uns, sondern das Alphabetische findet sich immer an bedeutsamer Stelle. Es concentrirt sich zu Anfang und zu Ende, so daß die drei ersten und die vier letzten Buchstaben des Alphabetes in ganz regelmäßiger Folge stehen. Der zweite Ps. beginnt mit ה, dem mittelsten Buchstaben. 4. Es geht neben der alphabetischen eine so künstliche Anordnung nach bedeutsamen Zahlen her, daß eine strenge Durchführung der ersteren schon deshalb undenkbar ist. Ehe wir dieß näher nachweisen, müssen wir erst die Strophenabtheilung dieser Psalmen darlegen, und eben so das Resultat, das sich in ihnen in Bezug auf die Gottesnamen darbietet.

Ps. 9. besteht aus einer großen Strophe, V. 2—13, zerfallend in zwei Theile, Dank und Preis, jeder von sechs Versen, drei Verspaaren, und vier kleinen Strophen, enthaltend die Bitte und Zuversicht, jede bestehend aus einem Verspaare. Ebenso besteht auch Ps. 10 aus einer großen Strophe, V. 2—11, die Klage, und vier kleinen Strophen, die Bitte und Zuversicht, jede von einem Verspaare, mit Ausnahme der zweiten in V. 14, welche nur einen V., aber mit vier Gliedern hat. V. 1 steht außerhalb der formellen Anordnung und correspondirt der Überschrift in Ps. 9, für deren Ursprünglichkeit diese Thatsache Zeugniß ablegt.

Der Name Jehovah kommt in Ps. 9 neunmal vor, der Name Elohim einmal, in Ps. 10 Jehovah fünfmal, Elohim zweimal, im Ganzen also Jehovah vierzehnmal, Elohim dreimal, in Ps. 9 zehn Gottesnamen, in Ps. 10 sieben.

Alle bedeutsamen Zahlen nun finden sich in den beiden Ps. vertreten. In der Siebenzahl vollendet sich der zweite Theil von Ps. 10. Offenbar absichtlich. Denn nur um die Siebenzahl nicht zu überschreiten, ist dort dem ד nur ein V. von

vier Gliedern statt der sonst gewöhnlichen zwei V. zusammen von vier Gliedern zugetheilt. Zur Siebenzahl ferner schließen sich die regelmäßigen alphab. Versanfänge des Anfanges und des Schlusses zusammen. Das Ganze hat siebzehn Gottesnamen, vierzehnmal den Namen Jehovah, Ps. 10 sieben Gottesnamen, und wie absichtlich das ist, geht aus dem Wechsel des Jehovah und Elohim hervor, der offenbar darauf berechnet ist, für das Ganze die Zahlen 17 und 14 und für Ps. 10 die Siebenzahl herauszubringen.

Die Siebenzahl wird wie gewöhnlich in den Ps., und ebenso auch in der Apocalypse, vgl. Bengel (Stuttg. 34) S. 66 ff. 213, Züllig Th. 1. S. 123, getheilt durch die drei und vier. In dem zweiten Theil von Ps. 10 gehören V. 12—14 zusammen und ebenso V. 15—18. Der Anfang hat drei und der Schluß vier alphabetische Versanfänge. In Ps. 10 stehen drei Gottesnamen in der Hauptstrophe und vier in den kleineren Strophen.

Zehn Strophen hat das Ganze. Ps. 9 hat zwanzig V., zwei Decaden. In Ps. 10 die Hauptstrophe zehn V. Zehn Gottesnamen hat Ps. 9. Mit dem 10ten Buchstaben des Alphabetes, י, hört in Ps. 10 die alphabetische Anordnung auf und es folgt noch eine außer dem Alphabete stehende Strophe.

Die Zehn wird regelmäßig durch die Fünf getheilt. Jeder Ps. hat fünf Strophen. Bei der Hauptstrophe vor Ps. 10 liegt diese Theilung vor in der Correspondenz von V. 6 und V. 11. Von den zehn Gottesnamen in Ps. 9 sind fünf in der Hauptstrophe enthalten und fünf in den kleineren Strophen. Beide Zahlen, die Zehnzahl und die Siebenzahl, erscheinen verbunden in der Verszahl von Ps. 10 und in der Gesammtzahl der Gottesnamen.

In der Zwölfzahl vollendet sich die Hauptstrophe von Ps. 9. Ebenso vollenden sich in der Zwölfzahl die sämmtlichen

Theile des Ps., zehn Strophen, dann die Überschrift in Ps. 9 und der Eingang in Ps. 10.

Getheilt wird die Zwölf beidemale durch die Sechs. Die Hauptstrophe von Ps. 9 hat sechs Verspaare, und zerfällt in zwei Theile, jeder von sechs Versen. Auf diese Theilung wird dadurch hingewiesen, daß V. 8. 9. 10. 11 sämmtlich mit ו anfangen, dem sechsten Buchstaben des Alphabetes, dessen Setzung grade zu Anfang des zweiten Theiles beginnt, und dessen starke Hervorhebung (er ist der einzige Buchstabe, dem vier V. zugetheilt werden, und zwar so, daß er bei allen Versanfängen wiederkehrt) auf seine Bedeutsamkeit hinweisen soll.

Als der Zweck der alphabetischen Anordnung bei diesem Ps. gibt sich 1. der zu erkennen, auf die Zusammengehörigkeit der beiden Ps. hinzuweisen, die ein Paar bilden. Daß dieser Zweck erreicht worden, geht schon daraus hervor, daß die Erkenntniß der Zusammengehörigkeit der Psalmen, die sich ohne Zweifel an der Wahrnehmung ihres alphabetischen Characters entwickelte, schon die LXX veranlaßte, sie in eins zusammenzuziehen. 2. Auf den Anfang und Umfang der einzelnen Strophen hinzuweisen. Die alphabetische Anordnung ist so weit durchgeführt, daß sie diesen beiden Zwecken vollständig genügt.

Die Critik, welche jetzt wieder Miene macht, in Bezug auf die Behandlung des Textes des A. T. zu der Willkühr des letzten Viertheils des vorigen Jahrhunderts zurückzukehren (Movers, Thenius, Sommer, A.), möge an diesem Beispiele Vorsicht lernen! Es gilt auch hier nicht zu richten, sondern zu erkennen.

---

6. Die Entstehung der vorliegenden Sammlung der Ps., ihre Eintheilung in fünf Bücher und ihre verschiedene Zählung.

Es kann keinem Zweifel unterworfen seyn, daß schon früh Sammlungen der Psalmen Davids und seiner Sänger veran-

staltet wurden. Die durchgreifende Bedeutung, die sie von Anfang an für den Glauben der Gemeinde hatten, die wichtige Stellung, die sie bei dem Gottesdienste einnahmen, vgl. z. B. 2 Chron. 29, 30, läßt dem Gedanken keinen Raum, daß die einzelnen Psalmen Jahrhunderte hindurch als fliegende Blätter in Umlauf gewesen. Ebenso gewiß ist es aber, daß unsere gegenwärtige Sammlung keine Spuren der Zusammensetzung aus solchen früheren Sammlungen darbietet. Sie hat in keiner Weise den Character eines Stückwerkes, sondern sie ist nach durchgreifenden Gesichtspunkten geordnet. Ihr in der Zeit des Erlöschens der Psalmenpoesie lebender Urheber hat die sämmtlichen vorhandenen Psalmen einzeln nach diesen Gesichtspunkten der Sammlung eingereiht.

Der nächste sich darbietende Gesichtspunkt war der chronologische. Der unbedingten Anwendung desselben stellten sich aber Bedenken entgegen. Als der Begründer der Psalmenpoesie galt unbedingt David. Nach dem chronologischen Princip aber wurde sein Ruhm dadurch verdunkelt, die ganze Sache dadurch in eine falsche Lage gebracht, daß an die Spitze des Ganzen dann der Psalm Moses treten mußte, der doch nur der einsame Vorläufer des Psalmengesanges war, eine Weissagung desselben, deren Erfüllung erst durch David herbeigeführt wurde. Dann legte der Character sehr vieler Psalmen Davids und seiner Sänger der chronologischen Anordnung große Schwierigkeiten in den Weg. Davids und seiner Sänger Psalmengesang war nicht immer individuell, verließ nicht selten den geschichtlichen Boden, wollte für die Bedürfnisse der Kirche aller Zeiten sorgen und erhob sich häufig zu der Allgemeinheit unserer Kirchenlieder. Für Lieder der Art, die keinen geschichtlichen Ausgangspunkt haben, würde die chronologische Anordnung unpassend seyn, auch wenn man überall die Zeit der Abfassung der einzelnen genau gekannt hätte. Dieß Bedenken fand aber nur bei Liedern Da-

vids und seiner Sänger statt. Alle übrigen haben eine geschichtliche Basis, so daß die chronologische Anordnung bei ihnen die naturgemäße, die unbedingt fruchtbarste ist.

Der Sammler nun suchte zugleich den Bedenken zu entgehen, welche sich gegen die chronologische Anordnung erhoben, und ihre Vortheile zu benutzen. Nach dem Vorbilde des Pentateuch,*) dem die Psalmen schon insofern näher stehen, als alle anderen biblischen Bücher, als sie gleich ihm im gottesdienstlichen Gebrauche waren, noch mehr aber insofern sie gleichsam die Antwort der Gemeinde enthalten auf die Anrede Gottes an sie im Gesetze, als sie die frommen Empfindungen darlegen, welche durch das Wort Gottes in den Gemüthern der Gläubigen hervorgerufen sind, theilte er die Sammlung in fünf Bücher, deren Ende, mit Ausnahme des letzten, wo es keiner äußeren Bezeichnung bedurfte, durch eine Doxologie bezeichnet wurde. An die Spitze stellte er in den drei ersten Büchern die Psalmen Davids und seiner Sänger. In den beiden letzten Büchern gab er genau chronologisch geordnet alles Übrige, von Moses an bis auf Nehemias.

Bei der Anordnung der Psalmen Davids und seiner Sänger hat der Sammler dem unter diesen Psalmen stattfindenden Unterschiede der Jehovahpsalmen und der Elohimpsalmen einen durchgreifenden Einfluß zugestanden. Dieser Unterschied ist auf diese Psalmen beschränkt, mit Einschluß auch der späteren nachdavidischen Psalmen Assaphs und der Söhne Korahs, welche in dieser wie in anderen Beziehungen der älteren Weise treu bleiben. Im ganzen vierten Buche findet sich das Elohim nie, im fünften nur siebenmal, während das Jehovah, nach der Zählung von Delitzsch, symbolae ad Ps. illustrandos, Leipz. 46,

*) Vgl. die Stellen der Juden und der Kirchenväter bei Stark carm. Dav. 1. p. 433 ff.

236 mal vorkommt. In allen diesen sieben Fällen kommt das Elohim nur in Davidischen Psalmen vor, in Ps. 108 sechsmal, in Ps. 144 einmal. Wir erinnern nur beiläufig daran, welche wichtige Folgerungen sich aus diesen Thatsachen für die Sicherheit unseres Textes, und zugleich für die Ursprünglichkeit der Überschriften ergeben. Wurden diese, wie die moderne Critik annimmt, von diesem und jenem nach bloßer Vermuthung beigesetzt, wie kommt es dann, daß grade alle Elohimpsalmen den Namen Davids und seiner Sänger erhalten haben, keiner dieser Ps. ohne diesen Namen geblieben ist?

Den drei ersten Büchern sind nicht blos die eigentlichen Elohimpsalmen eigenthümlich, sondern auch das sporadische Vorkommen des Elohim in den Jehovahpsalmen. Dem späteren Zeitalter war das Elohim so fremdartig, daß auch zur Einreihung in die späteren Cyclen mit alleiniger Ausnahme von Ps. 108, dem man nicht entgehen konnte, wenn man Ps. 109 und 110 haben wollte, nur Davidische Jehovahpsalmen genommen wurden.

Daß der Ursprung der Elohimpsalmen auf David zurückzuführen ist, erhellt schon aus der Thatsache, daß dieselben nur ihm und seinen Sängern angehören, die sich durchgängig von ihm abhängig zeigen. Dazu kommt, daß wir die besondere Vorliebe Davids für diesen Namen auch sonst geschichtlich nachweisen können, aus dem Gebete Davids in 2 Sam. 7, wo er gehäuft vorkommt, dann auch aus St., wie 1 Chron. 28, 20, wo David zu Salomo: „fürchte dich nicht, denn Jehovah Elohim, mein Gott, ist mit dir," 29, 1.

Auf den Grund der Vorliebe gewisser Ps. für den Namen wurde schon in Th. 2 der Beitr. S. 299 hingedeutet: „An einer Menge von Stellen, namentlich in den Psalmen, wird das Elohim gewählt mit Rücksicht auf den Mißbrauch des Namens Jehovah, welcher den an und für sich stärkeren Namen in den

schwächeren verwandelte. Die umwohnenden Heiden und die heidnisch Gesinnten unter Israel selbst erkannten in Jehovah zwar den Gott Israels, aber nicht den Gott an sich, den Inhaber der ganzen Fülle der Gottheit. Besser aber die Gottheit als ein Gott. An allen solchen Stellen ist Jehovah im Hintergrunde; das bloße Elohim gilt dem Jehovah Elohim gleich. Jehovah immer ausdrücklich zu nennen war nicht nöthig, weil er das unbestreitbare Eigenthum Israels war, nur Elohim ihm streitig gemacht wurde."

Über die Bedeutung der Zusammensetzung Jehovah Elohim wird ebendas. S. 312 gesagt: „Den Grund der Zusammensetzung bildet immer der Gegensatz gegen particularistische Vorstellungen von Jehovah, das Streben den Wahn zu beseitigen, daß Jehovah nur Gott Israels sey, ein Wahn, durch den das an und für sich höhere Jehovah beziehungsweise das niedere wird, so daß es durch das an und für sich niedere Elohim gehoben werden kann. Das Elohim steht in dieser Zusammensetzung auf gleicher Linie mit dem Zebaoth, der Weltengott. Eine Umschreibung des Jehovah Elohim enthalten Stellen wie Ps. 18, 32: „wer ist Gott außer Jehovah," u. Jes. 44, 6, wo Jehovah sagt: „außer mir ist kein Gott," Deut. 32, 39: „nicht ist ein Elohim neben mir." Einen förmlichen Commentar über das Jehovah Elohim liefern uns die Worte, in die David ausbricht, nachdem er die Verheißung durch Nathan empfangen, 1 Chron. 17, 16 ff. vgl. mit 2 Sam. 7, 18 ff.: „Wer bin ich, Jehovah Elohim, und was ist mein Haus, daß du mich gebracht bis hieher. Und dieß war noch gering in deinen Augen, Elohim. — Jehovah, wegen deines Knechtes und nach deinem Herzen hast du gethan alles dieß Große. — — Jehovah, nicht ist einer wie Du und nicht ist Elohim außer dir. Und nun Jehovah du bist Haelohim." In diesen letzten Worten erklärt sich David darüber, warum er Gott als Jehovah angeredet. Was Jehovah ge-

than, ist so groß, daß es nicht einem beschränkten Nationalgott zugeschrieben werden kann, daß es hinführt auf einen Gott, in dem die höchste lebensvollste Beschränkung mit der höchsten Entschränkung verbunden ist. Es liefert den thatsächlichen Beweis, daß der Gott Israels zugleich die Gottheit, der Inbegriff dessen ist, was überhaupt Göttliches existirt."

Beschränkte Vorstellungen von Jehovah, Verkennung des Absoluten in ihm lagen Israel unendlich nahe, da es von dem Polytheismus rings umgeben, da es ein sehr kühner, ein ungeheurer Gedanke war, den Göttern der umwohnenden zum Theil weit mächtigeren Völker nichts, ihrem Gotte Alles zu geben. Versetzt man sich in diese Verhältnisse, so wird man es sehr natürlich finden, daß schon in den ersten Anfängen der Offenbarung das Elohim neben Jehovah und als Abwehr der beschränkenden Gedanken von ihm eine bedeutende Rolle spielt.

Daß in den Elohimpsalmen das Elohim = Jehovah Elohim, das Jehovah überall der unsichtbare Begleiter des Elohim, wurde schon von dem Urheber der Doxologien am Schlusse der Bücher erkannt. Er setzt zum Schlusse des zweiten Buches, welches die Elohimpsalmen enthält, nicht gesegnet sey Elohim, sondern gesegnet sey Jehovah Elohim. Eben darauf führt auch der Umstand, daß Jehovah oder Jah gewöhnlich sogar der sichtbare Begleiter des Elohim ist, in der größeren Hälfte der Elohimpsalmen in unverkennbarer Absichtlichkeit wenigstens einmal ausdrücklich genannt wird, während in den Jehovahpsalmen das Elohim gewöhnlich gar nicht vorkommt.

Die Setzung des Elohim in den Elohimpsalmen beruht nicht auf unbedingter Nothwendigkeit. Denn in dem Jehovah ist das Moment enthalten, was in dem Namen Elohim nur ausdrücklich hervorgehoben wird. Nicht selten steht anderwärts in gleichem Zusammenhange Jehovah. Bei unbedingter Nothwendigkeit hätte ja auch die Gattung der Elohimpsalmen durch

die ganze Dauer der Psalmenpoesie hindurch gehen müssen. Ebenso gewiß aber ist es, daß das Elohim in den Elohimpsalmen überall mit Bedacht gesetzt wird. Es kommt nicht anders vor, als da wo Veranlassung vorliegt das Absolute in Jehovah hervorzuheben.

Das Elohim ist ein lindernder Balsam, welcher in die Wunde der Verzweiflung des Volkes Gottes im Angesichte der Welt geträufelt wird. Den Anläufen der Verzweiflung in Feindesnoth durch die Verehrer der sogenannten Elohim, die des armseligen Jehovahs Israels spotteten, wird dieser Schild entgegengehalten. Daraus erklärt sich das Elohim in Ps. 44. In Ps. 60 ist Elohim das Feldgeschrei beim Zuge gegen Edom. Bei jedem Schritte über seine Gränzen mußte Israel von neuem das Bewußtseyn in sich beleben, daß Jehovah sein Gott Elohim.

Aber auch bei schwerer Bedrängniß durch einheimische Feinde flüchtet sich die Seele zu Elohim. Wenn Alles auf Erden sich wider sie verschwört, wenn die Wasser „bis an die Seele" gehen, findet sie in diesem Namen eine sichere Bürgschaft für die Erlösung, der ihren Gott als Den bezeichnet, in dem die ganze Fülle der Gottheit wohnt, dem also kein Ding unmöglich, der reich ist an Hülfe. So stellt David Saul, dem Helden, der alle Mittel der Bosheit zu seinem Verderben aufbietet, in Ps. 52 Elohim entgegen, und ebenso auch in einer Reihe anderer Psalmen aus der Saulischen Zeit, Ps. 54—59. Zu Elohim nimmt David auch in der Zeit Absaloms seine Zuflucht in Ps. 42. 43 (wo die Söhne Korah's aus seiner Seele reden) Ps. 61—63. An ihn wendet sich der leidende Gerechte in Ps. 69—71.

Das Elohim steht ferner bei leuchtenden Thatsachen, welche zeigen, daß Jehovah Gott ist, in Psalmen, welche die Siege preisen, die Israel, das schwache und kleine, die das „Würmlein Israel" über die in ihrem Übermuthe prangende Heidenwelt erfochten. So in Ps. 46, 11, wo in V. 8 u. 12 dem (Jehovah)

Elo-

Elohim das Jehovah Zebaoth entspricht, Ps. 47, wo dem Elohim das: „der Höchste, ein großer König über die ganze Erde" zur Seite steht, Ps. 48, vgl. auch dort das Zebaoth in V. 9, Ps. 68.

Ebenso steht das Elohim in Psalmen, welche den Gedanken der dereinstigen Weltherrschaft des Gottes Israels aussprechen, deren Unterpfand die Thatsache, daß Jehovah Elohim, Ps. 45. 67. 68. 72.

Ps. 65 preist Gott als Gott der ganzen Welt und Natur; dem Elohim entspricht das: „du Zuversicht aller Enden der Erde und des Meeres der Fernen."

In Ps. 51 klammert sich David an Elohim an, weil er in der großen Tiefe des Sündenschmerzes der ganzen Fülle der göttlichen Barmherzigkeit bedarf. Den Commentar zu dem Elohim bildet dort das: „nach der Größe deiner Barmherzigkeit."

In Ps. 50 wird der Name Elohim mit Donnerstimme denen zugerufen, welche in Weise der Diener eines Gottes, wähnten mit ihren erbärmlichen Opfern ihren Gott abspeisen zu können, nicht bedenkend, daß sie es mit dem Herrn der Welt zu thun haben. Dem Elohim entspricht die Hinweisung auf die Allherrschaft Gottes und seine Geistigkeit in V. 9—13.

Diese Nachweisung der inneren Gründe, welche den Gebrauch des Elohim hervorgerufen haben, reicht zugleich hin zur Widerlegung der schon von Delitzsch S. 21 bestrittenen seltsamen Hypothese Ewalds, welcher das Vorherrschen des Elohim aus einer Operation des Sammlers erklärt.

Daß die Elohimpsalmen im Allgemeinen einen erregteren Character tragen als die Jehovahpsalmen, erklärt sich aus dem Bemerkten von selbst. Folge dieses Characters ist, daß das Selah in ihnen häufiger vorkommt (es findet sich nach der Zählung von Delitzsch 17m. im ersten Buche, 30m. im zweiten, 20m. im dritten) und auch das hängt mit ihm zusammen, daß

die Angabe der geschichtlichen Veranlassung in der Überschrift od. das Stattfinden derselben bei ihnen häufiger ist.

Dieser Gebrauch des Elohim war in einer Zeit aufgekommen, in der die Verehrung Jehovahs unter Israel die unbedingt herrschende war. Als später die Verehrung der sogenannten Elohim auch unter Israel eindrang, wurde das Elohim, das diese im schlechten Sinne im Munde führten, den Gottesfürchtigen verleidet. Er erhielt sich nur in den Davidischen Sängerschulen, die überall dem Vorbilde der Davidischen Zeit folgten. Das Bedürfniß, das diesen Gebrauch hervorgerufen, wurde auf andere Weise befriedigt.

Die Anordnung ist nun folgende: Das erste Buch, Ps. 1 bis 41, enthält die Davidischen Jehovahpsalmen; das zweite, Ps. 42—72, die Elohimpsalmen der Sänger Davids, der Söhne Korah, Ps. 42—49, Assaphs, Ps. 50; dann seine Elohimpsalmen, Ps. 51—71, und einen Elophimpsalm seines Sohnes Salomo, Ps. 72, das dritte die Jehovahpsalmen seiner Sänger, Assaphs, Ps. 73—83, der Söhne Korahs, Ps. 84—89.

Der Sammler hätte auf die Davidischen Jehovahpsf. die Davidischen Elohimpsf., auf diese die Jehovahpsf. der Sänger Davids, und dann ihre Elohimpsf. folgen lassen können. Aber dann wären die Elohimpsalmen nicht zu beiden Seiten von den Jehovahpsf. umschlossen gewesen, und doch war es von Bedeutung, daß dies der Fall, damit hervortrete, daß Jehovah der Grundname, und überall der unsichtbare Begleiter des Elohim, das nur ein einzelnes Moment in dem Wesen Jehovahs scharf hervorhebt. Der Sammler wurde hier von demselben Grunde geleitet, der ihn bestimmte, in der Doxologie des nur Elohimpsf. enthaltenden zweiten Buches nicht zu setzen: gepriesen sey Elohim, sondern gepriesen sey Jehovah Elohim. Oder auch, der Sammler hätte auf die Davidischen Jehovahpsf., die Davidischen Elohimpsf., auf diese die Elohimpsf. der Sänger, und endlich die

Jehovahpſ. der Sänger folgen laſſen können. Dann wären doch die Pſalmen Davids und die ſeiner Sänger bei einander geblieben. Aber dann wäre der Unterſchied der Jehovah- und der Elohimpſ. Davids und der Sänger nicht ſo beſtimmt hervorgetreten. Grade die jetzige Anordnung, die Trennung der Davidiſchen Jehovahpſ. und der Davidiſchen Elohimpſ., und ebenſo die Trennung der Jehovahpſ. und der Elohimpſ. Aſſaphs und der Söhne Korahs ſtellt dem Leſer das Räthſel vor Augen und fordert ihn auf, dem Principe der Sammlung nachzuforſchen.

Dieß Princip hat der Sammler ſelbſt in den Doxologieen der drei Bücher ausgeſprochen. Bei dem erſten Buche beginnt die Doxologie mit: geprieſen ſey Jehovah, bei dem zweiten Buche mit: geprieſen ſey Jehovah Elohim, bei dem dritten mit: geprieſen ſey Jehovah. Delitzſch, der zuerſt auf die Bedeutung der beiden erſten Doxologieen für die vorliegende Frage hingewieſen, hat nicht beachtet, daß die dritte grade ſo gut darthut, daß das dritte Buch nach der Anſicht des Sammlers nur Jehovahpſalmen enthält, wie die zweite, daß das zweite Buch nur Elohimpſalmen.

Gegen die hier aufgeſtellte Anſicht über die Anordnung von Pſ. 1—89 erhebt ſich ein dreifaches Bedenken.

Das erſte iſt das, daß in Pſ. 73—83 *) das Elohim ſo häufig vorkommt, daß man ſich verſucht fühlen könnte, dieſe Pſ. den Elohimpſ. beizuzählen.

Allein ſchon ganz äußerlich betrachtet zeigt es ſich unthunlich, mit Delitzſch Pſ. 73—84 den Elohimpſ. des zweiten Buches ohne weiteres gleich zu ſtellen. Das Jehovah und Jah kommt in dieſen 12 Pſ. 22 mal vor, dagegen in den 31 Pſ. des zweiten Buches nur 32 mal; unter den 31 Pſ. des zweiten

*) Den Korachitiſchen Pſ. 84 wird Niemand mit Delitzſch, symbolae S. 22, für einen Elohimpſ. halten, vgl. die Einl. zu d. Pſ.

Buches sind nicht weniger als 16, in denen das Jehovah ganz fehlt, dagegen unter diesen 12 fehlt es nur in einem einzigen.

Es ist auch von vorn herein unwahrscheinlich, da das erste Buch nur Jehovahpſ. enthält, das zweite nur Elohimpſ., daß das dritte aus beiden gemischt seyn soll. Der Sammler hätte auf diese Weise sein eignes Princip zerstört.

Hält man Pſ. 73—83 für Elohimpſ., so würde Assaph nur Elohimpſ. verfaßt haben. Dieß ist an sich unwahrscheinlich, auch abgesehen davon, daß dann Pſ. 50 sicher nicht von den übrigen abgetrennt seyn würde. Das Elohim bezeichnet nur ein einzelnes Moment in dem Wesen des Gottes Israels, und kaum konnte es einem Israelitischen Sänger einfallen, es zur Alleinherrschaft zu erheben. Nur als Begleiter des Jehovah ist es an seiner Stelle.

Treten wir nun den bezeichneten Pſ. näher, so ergibt sich das Resultat, daß der elohistische Character derselben auf bloßem Scheine beruht, und daß man ihn nur deshalb behaupten konnte, weil man über dem Zählen der Gottesnamen das Wägen derselben vergaß. Die Assaphischen Jehovahpſ. haben grade das Eigenthümliche, daß die Herrschaft des Namens Jehovah keine äußerliche, sondern eine innere, keine offenbare, sondern eine verborgene ist, aber darum eine um so wesenhaftere.

In Pſ. 73 läuft das Ganze mit solchem Nachdrucke in den Namen: der Herr Jehovah, aus, daß das unbetont vorhergehende dreifache Elohim dagegen nicht in Betracht kommt, nur den Character des Vorhofes hat. — Auch in Pſ. 74, 18 muß das Jehovah, auf dem ein besonderer Nachdruck ruht und für das gar nicht Elohim gesetzt werden konnte, als groß geschrieben gedacht werden, und das vierfache Elohim tritt vor ihm in den Hintergrund. — In Pſ. 75 dient das doppelte Elohim nur als Vorstufe für das einfache Jehovah in V. 9. Die Decke, die bis dahin vor dem Antlitze Gottes lag, wird zu Ende abgenom-

men, und es strahlt in seiner vollen Glorie. — Genau dasselbe gilt von Ps. 76. Auch dort bildet das groß zu schreibende Jehovah den Schluß. — In Ps. 77 findet sich der theure Name grade in den Worten, welche das schlagende Herz des Ps. bilden: „ich will verkünden die Thaten Jah's," in V. 12, und das eine Jah an dieser St., emphatischer als Jehovah, das concentrirte Jehovah, vgl. zu Ps. 68, 5. 89, 9, wiegt schwerer, wie das sechsfache Elohim, in dessen Umgebung es nur um so heller hervorleuchtet. — In Ps. 78 steht zwar Jehovah nur zweimal, Elohim achtmal, aber Jehovah steht an der Spitze, und in der Angabe des Themas in V. 4: „die Wunder des Herrn sind der Mittelpunct der folgenden Darstellung," und ist somit der beständige, wenn auch unsichtbare Begleiter des folgenden Elohim. Dann kehrt es wieder in sehr nachdrücklichem Zusammenhange in V. 21. — In Ps. 79 steht in der Darlegung des Elendes Elohim. In der Bitte aber steigt der S. sofort zu Jehovah empor, und mit ihm allein hat er es durch den ganzen Ps. von V. 5 an zu thun. — Daß in Ps. 80 Jehovah unbedingt die Herrschaft hat, obgleich es nur zweimal vorkommt, dagegen Elohim fünfmal, erhellt aus dem in der Einl. z. d. Ps. S. 392. 3 bemerkten. — In Ps. 81 ist Jehovah schon äußerlich überwiegend. — Ps. 82, in dem das Jehovah fehlt, das Elohim, was dort stehen mußte, vgl. zu V. 2, zweimal vorkommt, scheint von dem Sammler als Vorspiel und Einleitung zu Ps. 83 betrachtet worden zu seyn (zu vgl. der Schluß beider Ps.), der zwar auch zweimal Elohim hat, aber in ein doppeltes Jehovah ausläuft.

Überall also hat Jehovah die primas partes und Elohim wird durch ihn in den Schatten gestellt. Auch ist das Elohim in diesen Psalmen wesentlich verschieden von dem in den Elohimpsalmen. Hier ist es überall der allgemeinere, weniger inhaltsreiche, niedere Name Gottes, dagegen in den eigentlichen Elo-

himpsalmen steht es mit großem Nachdruck, indem es das Moment des Absoluten in Jehovah hervorhebt und dem Mißbrauche dieses Namens entgegentritt, der dieß Moment verkannte, so daß es beziehungsweise der höhere Name ist.

Ein zweites Bedenken ergibt sich aus der Thatsache, daß mitten zwischen den Psalmen Davids und s. Sänger namenlose Ps. stehen, was als unerklärlich erscheint, wenn der Sammler von dem bezeichneten Principe geleitet wurde. Allein bei näherer Betrachtung zeigt sich, daß, mit alleiniger Ausnahme von Ps. 1 u. 2, die Namenlosigkeit nur eine scheinbare ist. Sie findet sich nur bei solchen Ps., die mit vorhergehenden zu einem Ganzen verbunden sind, so daß die Nennung des Verf. in diesen für sie mitgilt. So hängt Ps. 10 zusammen mit Ps. 9. Ps. 33 ist mit Ps. 32 zu einem Paare verbunden. Nach diesen Analogieen wird man schon von vorn herein geneigt zu der Annahme seyn, daß Ps. 66. 67, in denen der Name Davids nicht genannt wird, mit Ps. 65 eine Trilogie bilden *), so daß die Überschrift desselben für sie mitgilt, und diese Annahme wird begünstigt durch das למנצח an der Spitze beider, was nie anders vorkommt, als in den Liedern Davids, Assaphs und der Söhne Korahs; durch das שיר, Lobgesang, was alle drei gemeinsam haben, und durch den Inhalt der Ps.: sie enthalten einen dreigetheilten Schatz des Lobes Gottes, zwei Ps., welche sich mit den Naturwohlthaten Gottes an seine Gemeinde beschäftigen, umschließen einen dritten, welcher ihn wegen seiner geschichtlichen Wohlthaten preist. Gegen das Gewicht dieser Gründe kommt die Thatsache wenig in Betracht, der in der Einl. zu Ps. 66 zuviel Gewicht beigelegt worden, daß das: „kommt, schaut die Thaten des Herrn," in V. 5, buchstäblich aus Ps. 46, 9 entlehnt zu seyn scheint; das Verhältniß ist vielmehr

*) Wie Ps. 102, ohne Ueberschrift, als Davidisch kund gegeben wird, durch seine Stellung inmitten der Davidischen Trilogie, vgl. Einl. zu Ps. 101.

das umgekehrte. Ps. 71 ist mit Ps. 70 zu einem Paare verbunden. Ebenso Ps. 43 mit Ps. 42. So bleibt also nur Ps. 1 u. 2 übrig. Daß dieß Psalmenpaar ohne Überschrift ist, ist vielleicht daraus zu erklären, daß es ursprünglich einer von David selbst veranstalteten Sammlung heiliger Gesänge zur Einleitung diente, welche außer *seinen* Liedern zugleich die seiner Sangmeister enthielt. Der einleitende Character mußte weniger hervortreten, wenn sie den Namen Davids führten. Ohne Ueberschrift an der Spitze einer ganzen Sammlung stehend, deren einzelne Theile sämmtlich Überschriften hatten, gaben sie sich sogleich als Einleitung kund. Unsere Sammler, die nur gaben was sie vorfanden, wagten es nicht ihnen eine Überschrift beizusetzen. Der Davidische Ursprung wurde auch durch die Stellung an der Spitze der Davidischen Jehovahpsalmen hinreichend angedeutet.

Ein *drittes* Bedenken ergibt sich daraus, daß mitten unter den Korachitischen Elohimps. in Ps. 86 David als Verf. genannt wird, so wie aus der Nennung Hemans und Ethans in Ps. 88 u. 89. Dieß Bedenken ist aber durch das bereits zu jenen Ps. Bemerkte beseitigt.

Steht es fest, daß im Ganzen und Großen die Psalmen Davids und seiner Sänger nach dem Unterschiede der Gottesnamen angeordnet wurden, so fragt sich ferner, nach welchen Grundsätzen die Sammler innerhalb dieser Gränzen den einzelnen Psalmen ihren Platz anwiesen. Die Antwort ist, sie stellten diejenigen Psalmen zusammen, die durch irgend ein Band miteinander verbunden waren, und gingen darauf aus, in jeder einzelnen Gruppe eine Art von Psalmenkette darzustellen, deren Glieder sämmtlich ineinander griffen. I. Sie stellten überall die Psalmenpaare zusammen, oder vielmehr sie trennten nicht was von Hauf' aus innig verbunden war. Solche Psalmenpaare sind Ps. 1 u. 2. — 9. 10. — 20. 21. — 23. 24. — 25. 26. —

28. 29. — 32. 33. — 42. 43. — 70. 71. — 88. 89. Ebenso ließen sie die größere Psalmengruppe Ps. 65—68 ungetrennt bei einander. In dieser bildet die schon früher besprochene Trilogie Ps. 65—67 die Einleitung zu Ps. 68, dem feierlichen Tedeum, das nach erhaltenem großen Siege im Tempel gesungen wurde. Alle vier Psalmen haben, zum Erweise ihrer ursprünglichen Zusammengehörigkeit, den lobpreisenden Character, und das שיר מזמור in der Überschrift gemeinsam. Der Gedanke, daß das, was der Herr an Israel thut, eine tiefgehende Einwirkung auf die Heiden ausüben werde, verbindet Ps. 68 mit den beiden vorherg., vgl. Th. 3. S. 202. Ps. 65, 6—8 enthält schon den Keim von Ps. 66. 68 in sich. Vgl. noch Ps. 65, 2: „und dir bezahlet man Gelübde," mit Ps. 66, 13: „und dir will ich bezahlen meine Gelübde," den Schluß von Ps. 65: „man jauchzet und man singet," mit dem Anfange von Ps. 66: „jauchzet Gott alle Lande"; dann den übereinstimmenden Schluß von Ps. 66. 67. 68. II. Sie stellten Psalmen zusammen, die durch gleiche Veranlassung mit einander verbunden sind. So stehen Ps. 47 u. 48 bei einander, weil sie sich beide auf das Heil unter Josaphat beziehen, der erste im Lobethale abgesungen, der zweite bei dem feierlichen Gottesdienste im Tempel. Ebenso stehen Ps. 75 u. 76 die beiden Jehovahps. Assaphs zusammen, die sich auf die Assyrische Bedrängung beziehen, der erste gesungen im Angesichte der Catastrophe, der zweite nach ihrem Eintritte. Man muß aber hier bei der Gleichheit der Veranlassung stehen bleiben. Daß die Sammler nicht von eigentlich chronologischem Gesichtspuncte geleitet wurden, erhellet schon aus der Thatsache, daß unter den Korachitischen Elohimps. Ps. 46, der sich auf die Assyrische Catastrophe bezieht, Ps. 47 u. 48 aus der Zeit Josaphats vorangeht. III. Sie stellen Ps. zusammen, welche eine gemeinsame Überschrift haben. So stehen zusammen die sämmtlichen Korachitischen Elohimps., welche den Namen משכיל, Unter-

weisung, führen, Ps. 42. 43. — 44. 45. Auch aus diesem Grunde erhellt, daß Ps. 43 mit Ps. 42 zu einem Paare verbunden ist, sonst würde er hier nicht stehen. Ebenso Ps. 52—55 die sämmtlichen Elohimps. Davids, welche die Überschrift לדוד משכיל, eine Unterweisung von David, tragen. Dann die Davidischen Elohimps., welche in der Überschrift das מכתם, Geheimniß haben, Ps. 56—60. Unter diesen wieder Ps. 57—59 diejenigen, welchen außerdem das אל תשחת, verdirb nicht, gemeinsam ist, alle drei aus der Saulischen Zeit, gleichen Inhaltes und gleichen Characters und von David selbst zum Beisammenseyn bestimmt. IV. Mehrfach hat auch eine Übereinstimmung im Gedanken die Zusammenstellung herbeigeführt. So folgen Ps. 3 u. 4 auf Ps. 2, weil sie die persönlichen Erfahrungen und Empfindungen Davids darlegen, auf deren Grund sich die prophetische Anschauung in Ps. 2 erhob. Ps. 5 schließt sich als ein Morgengebet an die Abendgebete in Ps. 3 u. 4 an. Eine Berührung im Gedanken hat auch die Zusammenstellung von Ps. 14 u. 15 herbeigeführt, vgl. die Einl. zu dem ersteren. Ps. 34 u. 35 sind zusammengestellt wegen der beiden Ps. gemeinsamen Erwähnung des Engels des Herrn. Ps. 51, der erste Davidische Elohimps., folgt auf den Elohimps. Assaphs, Ps. 50, weil beide in dem Gedanken der Werthlosigkeit der seelenlosen Opfer übereinkommen. V. Weit häufiger aber als auf einer solchen inneren Verwandschaft beruht die Zusammenstellung auf einzelnen gemeinsamen Ausdrücken oder Bildern. So werden Ps. 77. 78, die sonst nichts miteinander zu thun haben, nur wegen der gemeinsamen Vergleichung Israels mit einer Heerde zum Schlusse beider zusammengestellt. Ps. 6 hat mit Ps. 5 nur die Erwähnung der Übelthäter, Ps. 5, 6. 6, 9 gemein. Da dieser Verbindungsgrund an der Gränze des Zufalls liegt, und nur ein letzter Nothbehelf der ordnungsstrebenden Sammler ist, so sind wir bei der Auslegung der einzelnen Ps. nicht darauf eingegangen,

ihn überall im Einzelnen nachzuweisen, und müssen auch hier die, welche sich dafür interessiren, auf die symbolae von Delitzsch verweisen, dessen Beweisführung wenigstens das Resultat geliefert hat (p. 71): ex sola Ps. binorum pluriumve vicinitate eorumque inter se similitudine neutiquam concludi posse, eos ab eodem auctore conscriptos esse, qua conclusione Hitzigius crebrerrime utitur. Eine weitere Folgerung von Delitzsch, daß man in der Annahme der Psalmenpaare sehr vorsichtig seyn müsse, glaubt der Verf. wenigstens sich nicht zu Gemüthe führen zu müssen. Er hat die Annahme der Psalmenpaare, die in der Thatsache des Vorhandenseyns namenloser Psalmen mitten in der Reihe grundsätzlich benannter einen mächtigen Stützpunct hat, nie auf solche rein äußere Berührungen gegründet.

Das aber erhellt aus Allem, was wir in Bezug auf die Anordnung in den drei ersten Büchern festgestellt haben, daß wir uns hier überall auf dem Gebiete der Absicht, Planmäßigkeit und Überlegung befinden, und daß also alle Hypothesen ferngehalten werden müssen, welche auf der Voraussetzung beruhen, daß die Sammler dem Zufall, der Trägheit und der Nachlässigkeit freien Spielraum gelassen.

Diese Bemerkung leitet uns herüber zu dem letzten Punkte, der in Bezug auf die drei ersten Bücher noch zu besprechen ist, den Worten כלו תפלות דוד בן־ישי, zu Ende sind die Bittgesänge Davids, des Sohnes Isai, zu Ende des zweiten Buches und der an Ps. 72 angehängten Doxologie desselben. Diese Formel kann nicht, wie zuletzt Delitzsch, symbolae p. 17 angenommen, der Schluß einer ursprünglichen Sammlung seyn, welche Psalmen von David und seinen Sängern enthielt, und welche die Urheber unserer gegenwärtigen Sammlung derselben voranstellten, mit Einschaltung einer Anzahl von Psalmen aus späterer Zeit. Denn 1. Es setzt eine große Gedankenlosigkeit

der späteren Sammler voraus, daß sie die nach Vermehrung der ursprünglichen Sammlung, in der später noch eine ganze Reihe von Psalmen vorkommt, die den Namen Davids an der Spitze tragen, ganz unpassende Schlußformel nicht getilgt haben sollten. Eine solche Gedankenlosigkeit ist auf dem Gebiete des Canons ohne Analogie, und in der Sammlung der Psalmen darf sie um so weniger angenommen werden, da sich in ihr, wie bereits nachgewiesen, überall Plan, Absicht und Sorgfalt zeigt. 2. Es wird ohne Grund angenommen, daß unter dem Namen der Psalmen Davids (die hier a potiori durch den Namen der Bittgesänge bezeichnet werden, weil es keinen allgemeinen hebräischen Namen für die Psalmen gab) auch die seiner Sänger mitbefaßt werden. Die dafür angeführten St. Esr. 3, 10. 2 Chron. 23, 18 können dieß nicht beweisen, vgl. in Bezug auf dies. 4, 1 S. 300. Die schon sonst nicht zu rechtfertigende Benennung war um so weniger zu ertragen, nachdem die ältere Sammlung noch durch spätere Einschaltungen vermehrt war, und also der wenig haltbare Grund wegfiel, wodurch Delitzsch die Beilegung der Psalmen der Davidischen Sänger an David zu rechtfertigen sucht: tales, qui sive ab ipso Davide sive ab aequalibus conscripti, Davidis auctoritate publice sanciti essent. 3. Diese Formel steht am Schlusse der Doxologie des zweiten Buches. Gehören die Doxologien nun denjenigen an, welche unsere gegenwärtige in fünf Bücher getheilte Sammlung veranstalteten, vgl. Delitzsch S. 19, so wird auch diese Formel auf dieselben zurückgeführt werden müssen. Sonst würde sie doch wenigstens vor der Doxologie stehen. 4. Von den Sängern Davids haben wir bis zu Ps. 72 nur die Elohimpsalmen. Dieß ist so gut wie eine ausdrückliche Hinweisung darauf, daß wir die Jehovahpsalmen von ihnen noch zu erwarten haben. Oder sollte der ältere Sammler blos Elohimpsal-

men von ihnen gekannt haben? *) 5. Daß in Ps. 1—72 nur Psalmen Davids und seiner Sänger vorliegen, führt darauf, daß noch andere von anderen Verf. zu erwarten sind. Oder sollte der Urheber der ursprünglichen Sammlung nur jene, sollte er namentlich den Psalm Moses, des Mannes Gottes, nicht gekannt haben? 6. Unter den Davidischen Psalmen in den beiden letzten Büchern sind mehrere von so eminenter Bedeutung, daß sie unmöglich denjenigen unbekannt seyn konnten, welche die ursprüngliche Sammlung veranstalteten. Wie tief grade die Davidischen Psalmen der beiden letzten Bücher in das Leben der Gemeinde eingedrungen waren, erhellt daraus, daß sie zum Mittelpunkte einer Reihe von Psalmencyclen aus der späteren Zeit erhoben wurden. Es ist aber überhaupt eine unwahrscheinliche und unerweisliche Annahme, daß Sammlungen Davidischer Psalmen von verschiedenem Umfange existirten. Alles was von David kam, zog eben dadurch die allgemeine Aufmerksamkeit auf sich, und so wenig es theilweise unbekannt bleiben konnte, so wenig auch wurde es sich Jemand anmaßen, eine Auswahl desjenigen zu treffen, was seinem Privatgeschmacke zusagte. Was Davids Namen trug war eben damit als gut, als erbaulich, als ein heiliges Kleinod legitimirt. Der Mann, der hochgestellt war,

*) Mehrere, zuletzt v. Lengerke, haben Ps. 3—41 zum Range der ursprünglichen Sammlung erheben wollen, an die sich dann nachher als zweite Ps. 42—72 angeschlossen habe. Diese Hypothese scheitert schon daran, daß Ps. 1—41, wie überhaupt nur Psalmen Davids, von dem gewiß kein Sammler die ihm innig verbundenen Sänger, vgl. 2 Chron. 29, 30, lostrennen wollte, so namentlich nur Jehovahpsalmen Davids enthält. Diese können nur von demjenigen zusammengestellt seyn, der nachher die Elohimpsalmen Davids nachfolgen ließ. Und da dieser zugleich die Elohimpsalmen der Sänger Davids mittheilt, so muß er wieder mit dem Sammler des dritten Buches identisch seyn. Der Grund für die Zusammensetzung des Psalters aus verschiedenen Sammlungen, Ps. 53 könne nicht von demselben Sammler aufgenommen seyn, von dem Ps. 14, Ps. 70 von dem Ps. 40, Ps. 108 von dem Ps. 57. 60, wird beseitigt durch das bereits zu diesen Ps. Bemerkte.

der Gesalbte des Gottes Jacob, lieblich in Psalmen Israels, der, durch den der Geist des Herrn geredet, und der sein Wort auf seiner Zunge hatte, 2 Sam. 23, 1. 2, war über das Vergessen und die Critik weit hinaus. 7. Es fehlt an jeder Analogie dafür, daß man das Ende, das sich schon von selbst als solches kund gibt, noch durch eine ausdrückliche Schlußformel als solches bezeichnet habe. Solche Redseligkeit findet sich im Canon nicht. Die Formel: zu Ende sind die Bittgesänge Davids, weist also darauf hin, daß noch Psalmen nachfolgen. Ja was noch mehr ist, sie würde überflüssig seyn, wenn nicht noch Psalmen nachfolgten, die den Namen Davids an der Spitze tragen. Eben darauf, daß diese in anderen Verhältnissen stehen, als die in den beiden ersten Büchern mitgetheilten, soll sie, den Character eines Räthsels tragend, hinweisen.

Zur vollen Klarheit und Sicherheit gelangen wir durch die Wahrnehmung, daß alle Davidischen Psalmen in den beiden letzten Büchern späteren Cyclen als integrirende Bestandtheile eingereiht sind. Die Unterschrift zu Ende des zweiten Buches soll das Gebiet der freien und der gebundenen, der vereinzelten und der eingereihten Davidischen Psalmen von einander scheiden. Gewissermaaßen analog ist die Unterschrift: zu Ende sind die Reden Hiobs in Hi. 31, 40, mit der die Thatsache nicht in Widerspruch steht, daß Hiob in C. 40, 3 ff. 42, 1 ff. wieder redend auftritt, vielmehr nur dazu dient, daß man jene Schlußformel recht verstehe.

Wir wenden uns jetzt zu den beiden letzten Büchern der Sammlung. Wir bemerkten schon, daß in ihnen das chronologische Princip der Anordnung streng durchgeführt ist. An der Spitze steht das „Gebet Mose's des Mannes Gottes" Ps. 90. Darauf folgt sofort Ps. 91—100 ein Decalog innig verbundener Psalmen, gesungen im Angesichte der chaldäischen Catastrophe, vgl. Einl. zu Ps. 94. Die große Lücke zwischen Ps. 90

u. Pſ. 91—100 erklärt ſich daraus, daß der Sammler an die Spitze die Erzeugniſſe Davids, des Mannes, welcher hochgeſtellt u. ſ. w. ſtellen wollte, der überall als der eigentliche Schöpfer dieſes Zweiges der Literatur angeſehen wurde, und derjenigen, die durch ihn angeregt waren und ihrer Schulen. In dieſe Lücke fallen mit wenigen Ausnahmen (die exiliſchen Pſalmen Aſſaphs und der Söhne Korah's, vgl. d. Abſchn. über die Verf. d. Pſ.) alle Pſ. der drei erſten Bücher. Erſt gegen die Zeiten des Exiles hin löſte ſich die Pſalmendichtung ab von dem Zuſammenhange mit den Davidiſchen Sängerſchulen. Der Verf. von Pſ. 91—100 war der erſte, der ohne Mitglied derſelben zu ſeyn die Gabe des Pſalmengeſanges erhielt, jenſeits des Exiles laſſen Aſſaph und die Söhne Korah's ſich gar nicht mehr vernehmen. — Dann folgt in Pſ. 101—7 eine Heptade, beſtehend aus einer Davidiſchen Trilogie, der ein Sänger aus der Zeit des Exiles eine neue anreihte, und einem von einem Sänger nach der Rückkehr aus dem Exil hinzugefügten ſiebenten Pſ., vgl. Einleitung zu Pſ. 107. Wie der Sammler bei der Anordnung der Pſalmen von Pſ. 90 an dem chronologiſchen Principe folgt, ſo läßt er hier auch durch dieß Princip die Abtheilung in Bücher beſtimmt werden. Obgleich Pſ. 107 noch einen Beſtandtheil der Heptade bildet, ſo ſchließt er doch das vierte Buch, das die Pſalmen von Moſes bis zum Babyloniſchen Exil enthalten ſollte, die nicht von David und ſeinen Sängern und ihren Schulen herrührten, bei Pſ. 106, in dem er deſſen doxologiſchem Schluſſe zugleich die Beſtimmung anweiſt, als Schlußformel des Buches zu dienen, vgl. zu Pſ. 106, 48. — Eine Dodekade von Pſ., Pſ. 108—19, eingeleitet wie der vorige Cyclus durch eine Davidiſche Trilogie, an die ſich dann neun jüngere Pſalmen anſchließen, enthält die Pſ., die in Veranlaſſung der Grundſteinlegung des neuen Tempels geſungen wurden, vgl. Einl. zu Pſ. 118. — In Pſ. 120—34 das Pilger-

büchlein, bestehend aus vier Ps. von David, einem von Salomo und zehn namenlosen, zusammengestellt in der Zeit des unterbrochenen Tempelbaus. — In Ps. 135—46 eine Gruppe von 12 Ps., gesungen nach der glücklichen Vollendung des Tempels, und wahrscheinlich zu der Einweihung desselben, drei namenlose Psalmen zu Anfang und einer zu Ende, in der Mitte acht Davidische. — Den Beschluß bilden Ps. 147—50, vier Psalmen, welche bei der Einweihung der Stadtmauer unter Nehemias gesungen wurden.

Die Vollendung der Sammlung der Ps. kann nicht vor der Einweihung der Stadtmauer unter Nehemias erfolgt seyn, auf welche sich die letzten Ps. derselben beziehen. Man wird aber auch nicht in eine spätere Zeit hinabgehen dürfen, theils wegen der Geschichte des Canons, der in der Zeit von Esra und Nehemia abgeschlossen wurde, theils wegen des Characters von Ps. 150, der offenbar zugleich die Bestimmung hat, den volltönigen Schluß des Ganzen zu bilden *). In dieselbe Zeit wird die Sammlung der Ps. auch von der an sich freilich wenig zuverlässigen Tradition gesetzt. In 2 Macc. 2, 13 wird dem Nehemias die Sammlung der Erzeugnisse Davids beigelegt. Hieronymus, epist. 134 ad Sophronium, und die unter den Werken des Athanasius befindliche Synopse schreiben die Sammlung der Psalmen dem Esra zu (vgl. Stark, carm. Dav. 1. p. 425. 6). Indessen finden sich Gründe vor, welche es wahrscheinlich machen, daß die Sammlung der Psalmen damals nur abgeschlossen und schon früher begonnen wurde. Von besonderer Bedeutung ist hier, daß bei der letzten Psalmengruppe nicht wie

*) Mit Unrecht hat man eine sichere Spur von der Vollendung unseres gegenwärtigen Psalmenbuches in 1 Chron. 16, 36 finden wollen, vgl. dagegen Th. 4, 1 S. 186, woraus auch erhellt, daß Delitzsch mit Unrecht aus dieser St. für das Alter der Eintheilung der Ps. in fünf Bücher argumentirt.

in allen Cyclen seit dem Exil eine Ulme Davidischer Psalmen sich vorfindet, an der die Rebe des neuen Gesanges emporrankt. Es führt dieß darauf, daß damals die Davidischen Psalmen schon vollständig in die Sammlung eingereiht waren. Ferner, die letzte Gruppe, Ps. 147—50, knüpft an den Schluß der vorletzten an, ebenso Ps. 135, die Gruppe Ps. 135—46 eröffnend, knüpft absichtlich an den letzten Ps. des Pilgerbüchleins, Ps. 134 an, so daß bis dahin die Sammlung schon gediehen seyn mußte. Danach wäre die Veranstaltung der Sammlung in die Zeit der Vollendung des zweiten Tempels zu setzen. Denn daß man nicht weiter heraufgehen dürfe, erhellt aus dem Umstande, daß mit Rücksicht auf die Einreihung in den Cyclus der Psalmen, die bei der Einweihung des Tempels gesungen werden sollten, die acht Davidischen Psalmen nicht unter die Psalmen Davids aufgenommen, sondern vorläufig zurückgelegt wurden. Daß die Sammlung der Psalmen mit der Vollendung des Tempels in einem innerlichen Zusammenhange steht, liegt am Tage. Endlich könnte man dafür, daß die vorliegende Sammlung der Psalmen in der Zeit des Esra und Nehemia nur vollendet und geschlossen wurde, noch das geltend machen, daß das fünfte Buch der Schlußdoxologie entbehrt, die sich bei den vier ersten Büchern findet, und die auch hier nicht fehlen würde, wenn derselbe Sammler das Werk bis zu Ende geführt. Allein diese Thatsache kann auch auf andere Weise erklärt werden. Der Schluß des letzten Buches brauchte nicht ausdrücklich bezeichnet zu werden, da er sich von selbst kund gab, und eine Doxologie war hier um so weniger nöthig, da der ganze letzte Psalm den Character einer volltönigen Doxologie trägt.

In Bezug auf die Zählung der Ps. findet eine Verschiedenheit statt, doch so daß die Gesammtzahl derselben, 150, die gewiß nicht zufällig entstanden, sondern durch den letzten Psalmensänger absichtlich herbeigeführt ist, dabei ungefährdet bleibt.

Die

Die LXX und die Uebersetzungen die ihr folgen, namentlich die Vulgata, verbinden Ps. 9. 10, dann 114. 15, trennen dagegen Ps. 116, 1—9 von 10—19, Ps. 147, 1—11 von V. 12—20. Namentlich die letztere Trennung hat offenbar den Zweck, die Zahl 150, die also zur Zeit der LXX schon als unverletzlich gelten mußte, wieder voll zu machen. Man muß sich diese Verschiedenheit der Zählung besonders deshalb merken, weil die Katholischen Gelehrten meist nach der Vulg. citiren. Sie bleiben in der Regel um einen Psalm hinter dem Hebräischen Original zurück, citiren z. B. Ps. 22 als Ps. 21.

---

7. Zur Glaubenslehre der Psalmen.

Die Psalmensammlung ist voll von den herrlichsten Zeugnissen von dem Daseyn Gottes und seinen Eigenschaften. Sie haben in dieser Beziehung unendlich viel dazu beigetragen, das Bewußtseyn des menschlichen Geschlechtes zu entwickeln, und die christliche Kirche ruht in ihrer Anschauung von Gott weit mehr auf ihnen, als dieß wohl auf den ersten Anblick scheinen möchte. Um zu erkennen, in welchem Maaße dieß der Fall ist, gehe man einmal den Spuren der Psalmen in unseren Liturgien und Kirchenliedern nach. Selbst die Französischen Deisten, die Theophilanthropen, geschworene Feinde der heiligen Schrift, konnten ihre Liturgie nur mit Hülfe der Ps. zu Stande bringen. Grade hier liegt ein Hauptgrund der Thatsache, daß der Psalter den Leidenden so werth ist. Er mahlt ihnen Gott vor Augen, so hell und deutlich als ob sie ihn mit leiblichen Augen sähen, und dadurch wird ihrem Schmerze der Stachel genommen. Hierin liegt auch ein Hauptgrund der Bedeutung des Psalters grade für unsere Zeit. Diese bedarf es vor allem, daß das verblichene Bild Gottes in ihr wieder aufgefrischt werde. Dieß, nicht die Verläugnung einzelner Lehren der Offenbarung, die davon nur eine Folge,

und die nimmer gründlich beseitigt werden kann so lange der Grundfehler bleibt, ist der tiefste Jammer der Kirche, an dem auch die Gläubigen noch mitzutragen haben. Diejenigen, welche in dieser Beziehung bei sich und anderen eine Reformation anstreben, werden in den Psalmen eine mächtige Förderung finden. Je inniger wir uns ihnen anschließen, desto mehr wird Gott aufhören uns eine Nebelgestalt zu seyn, die nicht hören und nicht helfen und nicht richten kann, und zu der wir nicht beten können.

Bei den Heiden hat jede göttliche Eigenschaft ihren Gegensatz, vgl. Nägelsbach homer. Theol. S. 13 ff. Hier ist Alles aus einem Stücke und Gusse. Man hat zwar auf die häufig wiederholten Aufforderungen der heiligen Sänger an Gott, zu hören, zu sehen, ihrer zu gedenken, nicht zu vergessen, und die Klagen, daß Gott nicht höre u. s. w. die Anklage roher und kindischer Vorstellungen von Gottes Allwissenheit, Allgegenwart und Vorsehung gegründet. Allein man braucht nur etwas tiefer einzugehen, so zeigt sich leicht die Vereinigung zwischen diesen Stellen und anderen, welche die erhabensten Anschauungen von Gottes Allgegenwart und Vorsehung darlegen. In den letzteren ertönt die Stimme des Geistes, in den ersteren die des Fleisches. Der Grundcharacter der Psalmen ist die Empfindung. Diese wird treu und wahr vor Gott ausgesprochen, wie sie sich im Herzen der Sänger findet und grade dadurch üben sie einen so tiefen Einfluß aus: wir werden zunächst dadurch angezogen, daß wir in ihnen unsere Schwäche, unser Zagen in der Noth wiederfinden, und lassen uns dann sanft hinüberleiten zu der Stärke in Gott. Nun ist aber die Empfindung bei dem schwachen Menschen oft ganz verschieden von seiner Überzeugung. In dieser kann ihm Gottes Vorsehung ganz fest stehen, er kann sie muthig vertheidigen gegen alle die sie angreifen, und doch wenn Anfechtung ihn trifft, wenn Gott ihm die Beweise seiner Gnade entzieht, kommt es ihm in der Empfindung

vor, als wüßte Gott nichts von ihm, als kümmere ihn das Spiel von Freude und Leid nicht, als sey eine undurchdringliche Scheidewand zwischen Himmel und Erde befestigt. In diesen Kämpfen muß der Glaube erstarken. Sie finden sich bei den Frommen des N. B. nicht weniger wie bei denen des A. B., und dieselbe Oberflächlichkeit und Erfahrungslosigkeit, die David und andere heilige Sänger eines rohen Begriffes von Gottes Allgegenwart und Vorsehung beschuldigt, muß bei einiger Consequenz diese Anklage auch gegen einen Luther und Paul Gerhard und gegen alle unsere frommen Sänger und Beter erheben. Wie neben jener Stimme des Fleisches in den Psalmen auch die des Geistes überall vorhanden ist, das zeigt sich ja schon aus der einen Thatsache, daß ihre Verfasser vor demselben Gotte, der nicht hört und nicht sieht und ihrer nicht gedenkt, ihre Gebete ausschütten.

Das Geheimniß der Dreieinigkeit findet sich in den Psalmen noch nicht deutlich ausgesprochen. Diese Lehre gehört in ihrer ausgebildeten Gestalt erst den Zeiten des N. T. an. Sie setzt geschichtliche Entwickelungen voraus, welche erst in dieser Zeit vorhanden waren. Ihr tieferes Verständniß und ihre segensreiche practische Einwirkung ruht auf der Menschwerdung des Wortes. Ihre voreilige Offenbarung würde um so bedenklichere Folgen gehabt haben, da Israel rings von polytheistischen Völkern umgeben und selbst zum Polytheismus geneigt war. Unter dem A. B. galt es zunächst, auf die Einheit Gottes den Accent zu legen und die Anschauung von dieser dem Bewußtseyn des Volkes tief einzubilden, sie muthig gegen alle die mächtigen Anläufe des damaligen Welt- und Zeitgeistes zu behaupten. Dadurch wurde der Lehre von der Dreieinigkeit ihre rechte Grundlage bereitet. Doch finden wir auch hier, wie bei allen Lehren, deren volle Offenbarung dem N. T. vorbehalten blieb, die Keime und Anknüpfungspuncte für das neu-

testamentliche Dogma vor. Wie als ein solcher schon der Gottesname Elohim zu betrachten ist, darauf hinweisend, daß die Einheit Gottes nicht eine solche der Armuth, sondern des Reichthums und der Fülle ist, wurde schon in Th. 2 der Beiträge z. Einl. ins A. T. nachgewiesen. Im Einklange mit Gen. 1, 2 erscheint in den Psalmen der Geist Gottes, dessen Persönlichkeit freilich noch nicht erkannt wird, als der Quell alles physischen Lebens, Ps. 104, 30, als der alles durchdringende und erfüllende, Ps. 139, 7, als das weltschöpferische Princip, Ps. 33, 6, als Gottes unter Israel waltende Kraft und Gegenwart, Ps. 106, 33, endlich als der Quell alles sittlichen Lebens, Ps. 51, 13. 143, 10. Die directeste Anbahnung der Lehre von der Dreieinigkeit aber liegt in denjenigen Stellen, welche eine Hinweisung auf eine übermenschliche Natur des Messias enthalten, Stellen denen man um so weniger einen andern Sinn aufzwingen darf, da bei den Propheten, z. B. in Jes. C. 9, wo selbst Hitzig dieß anerkennen muß, sich ganz unleugbar Analoges vorfindet. Solche Andeutungen finden sich in allen Messianischen Psalmen. Ganz natürlich. Je tiefer unter Israel die Erkenntniß der menschlichen Sündhaftigkeit, Ohnmacht und Nichtigkeit war, vgl. z. B. Ps. 103, 14—16, desto weniger konnte man bei einem rein menschlichen Erlöser stehen bleiben, der nach Israelitischer Anschauung nur gar wenig gewähren konnte. Ein menschlicher König (alle im strengeren Sinne Messianischen Psalmen haben es mit dem Messias als König zu thun) auch der herrlichste konnte nimmer leisten, was die Idee des Reiches Gottes gebieterisch forderte und was schon in den ersten Anfängen der Messian. Verkündung verheißen war, die Bewirkung des Gehorsams der Völker, des Segens über alle Geschlechter der Erde, die Erhebung zur Weltherrschaft. In Ps. 2, 12 erscheint der Messias als der Sohn Gottes schlechthin, als derjenige, dem zu vertrauen Heil bringt, dessen Zorn Untergang. In Ps. 45, 7. 8

wird er Gott, Elohim, genannt. In Ps. 72, 5. 7. 17 wird ihm Ewigkeit der Herrschaft beigelegt. In Ps. 110, 1 endlich erscheint er als der Herr der Gemeinde und Davids selbst, der zur Rechten der Allmacht sitzt, eingesetzt ist in die volle Theilnahme an der göttlichen Gewalt über Himmel und Erde.

Wenden wir uns zu der Lehre von den Engeln. Diese Lehre, die den Freunden der Religion des Diesseits so zuwider ist, gehört zu dem Grundbestande der wahren Religion. Schon in der Genesis treten uns die Engel entgegen, zuerst in der Geschichte Abrahams, dann Jakobs. Doch begegnete die ursprüngliche Offenbarung der Gefahr, welche die Lehre von den Engeln dem Monotheismus bringen konnte, indem die Versuchung nahe lag, daß man aus Scheu vor dem allmächtigen und heiligen Gott auf sie einen Theil der ihm allein gebührenden Ehre übertrug und sich um ihre Gunst bewarb, in der Hoffnung durch sie bei Gott vertreten zu werden, dadurch, daß sie ihre Persönlichkeit ganz zurücktreten, sie unbedingt nur in ihrer Eigenschaft als Werkzeuge und Diener Gottes erscheinen ließ. Auch schnitt sie alle Speculationen über ihre Natur und ihren Ursprung dadurch ab, daß sie diese Gegenstände ganz mit Stillschweigen überging. Wie eng die Gränzen sind, innerhalb deren sich in der Schrift die Engellehre hält, wie unbedingt das practische Moment dabei festgehalten wird, zeigt schon der gewöhnliche Name, Boten, der nicht das Wesen, sondern das Geschäft bezeichnet. Auch die Psalmen, in denen der Engel nicht selten gedacht wird, halten sich innerhalb der von der ursprünglichen Offenbarung bezeichneten Schranken, so sehr, daß man sich an mehreren Stellen versucht fühlen könnte eine dichterische Personification anzunehmen, wenn nicht andere das Gegentheil darthäten, namentlich Ps. 103, 20, wo die Engel als bewußte Werkzeuge Gottes erscheinen, die mit freier Liebe seinen Willen thun. Sie führen in den Psalmen neben diesem Namen den der Söhne Gottes,

Ps. 29, 1. 2. 89, 7, als die herrlichsten und ihm am nächsten stehenden unter seinen Creaturen, den der Heiligen = der Hehren, in Ps. 89, 7. Sie sind uns Vorbilder im Lobe Gottes, dessen Herrlichkeit durch ihren Lobpreis uns zur Anschauung kommt, Ps. 29, 1. 2. 89, 6. 7. 103, 20. Ihre schützende Umgebung ist für uns Quelle des Trostes, Ps. 91, 11. 12, wo nicht von Schutzengeln der Einzelnen die Rede ist, eine Lehre welche überhaupt die heilige Schrift nicht kennt. Über die Bösen bringen sie im Dienste Gottes Verderben, Ps. 78, 49, so daß auch die unverhältnißmäßige Übermacht der Bösen die Gerechten nicht schrecken darf, denn hinter ihr gewahrt das geistliche Auge das zahllose Heer des Allmächtigen und seine „starken Helden" Ps. 103, 20. Die beiden Stellen Ps. 34, 8. 35, 5. 6 zeigen, daß auch den Psalmisten die durch das ganze A. T. sich hindurchziehende Lehre von dem Engel des Herrn, dem Vermittler aller seiner Beziehungen zur Welt und besonders zu seinem Reiche und Volke bekannt war, deren tiefe Bedeutsamkeit aus dem Prologe zu dem Evangelium Johannis erhellt. In dem ersteren Ps. erscheint der Engel des Herrn, von den Schaaren der dienenden Engel umgeben, als der Fürst des Heeres Gottes, Jos. 5, 15, als der Beschützer der Gottesfürchtigen, in dem letzteren als Richter und Verderber der Bösen. Die St. Ps. 104, 4 bezieht sich nicht auf die Engel.

Die Lehre von abgefallenen bösen Engeln, oder richtiger Geistern, und namentlich von dem Haupte derselben, dem Satan, findet sich ebenfalls schon im Pentateuch. Daß unter dem Asasel, dem nach Levit. 16 am großen Versöhnungstage ein Bock beladen mit den vergebenen Sünden des Volkes in die Wüste gesandt wurde, der Satan zu verstehen sey, wurde zuletzt in des Verf. Schrift: Ägypten und die Bücher Mose's, dann auch von Kurtz: das mosaische Opfer, dargethan. Ebenso läßt sich aus sicheren Gründen darthun, daß Moses, obgleich in verhüllter

Weise, den Satan, den „Menschenmörder von Anfang," bei der Verführung der ersten Menschen thätig seyn läßt. Doch kam es damals nicht sowohl darauf an, diese Lehre in das Bewußtseyn des Volkes der Offenbarung einzuführen, als vielmehr nur ihre Stelle zu bezeichnen. Es kam vor allem darauf an, daß der eine wahre Gott unter seinem Volke Gestalt gewann, unter ihm als das Ein und Alles lebendig erkannt wurde. Ehe dieß geschehen, lag die Gefahr nahe, daß ein Theil der ihm gebührenden Ehre auf den Satan übergetragen wurde, daß man sich durch Gunstbewerbungen mit ihm abzufinden suchte, um so näher, da Israel das Beispiel des dem bösen Gotte Typhon in Ägypten geleisteten Cultus vor Augen hatte. Ihre ganze Bedeutung aber konnte die Lehre vom Satan erst im Zusammenhange mit der Lehre von Christo erhalten, die ihre volle Entfaltung erst im Zusammenhange mit der Erscheinung des Wortes im Fleische erhalten konnte. So wird es uns nicht befremden, daß wir in den Psalmen von dieser Lehre keine Spur vorfinden. Denn daß die Stellen Ps. 78, 49. 109, 6 mit Unrecht auf sie bezogen worden sind, wurde bereits gezeigt. Man darf aber aus dieser Thatsache nicht etwa schließen, daß die Psalmisten diese Lehre nicht kannten, sondern nur daß sie keinen bedeutenden Einfluß auf ihr inneres Leben ausübte, um so mehr da dies Stillschweigen den spätesten Psalmen, in deren Zeitalter diese Lehre allgemein zugestanden schon ausgebildet vorhanden war, die namentlich in dem Prologe des Buches Hiob und bei Sacharjah uns in sehr bestimmten Umrissen entgegentritt, mit den früheren gemeinsam ist.

Neben der Lehre von Gott sind die Psalmen für keine andere Lehre bedeutender, wie für die von der Sünde, und das erstere ruht auf dem letzteren: nur wo die Sünde recht erkannt wird, zerstreuen sich die Nebel, welche uns am Anschauen Gottes verhindern. Denn nur da entsteht das eifrige Suchen nach

Gott, dem einigen Heilande, welches die Bedingung des Findens ist. In der tiefen Erkenntniß der menschlichen Sündhaftigkeit scheidet sich die alttestamentliche Religion von allen heidnischen, deren fauler Fleck es war, daß sie diese nicht zu erzeugen vermochten, in die immer die Vorstellung von der Sünde als einem Leiden, einem Verhängniß hineinspielt, wodurch die Sünde ganz aufgehoben, und zugleich die Idee Gottes vernichtet wird*). Und diese Sündenerkenntniß tritt uns in den Psalmen am lebhaftesten entgegen. Das Gesetz und die Propheten verlangen sie, die Psalmisten zeigen uns in ihrem lebendigen Beispiele, was es mit ihr auf sich hat. „Da siehst Du — sagt Luther — allen Heiligen in das Herz wie in den Tod, ja wie in die Hölle. Wie finster ist es von allerlei betrübtem Zorne Gottes."

Was die Lehre vom Ursprunge der Sünde betrifft, so lagen eingehende Beziehungen auf dieselbe den Verfassern der Psalmen fern, die ja nur das in der Empfindung gegebene aussprechen und daher weit mehr mit der Thatsache des sündigen Verderbens selbst, seiner Tiefe und seiner Größe zu thun haben, als mit dem Ursprunge derselben. Wir finden keine Stelle über das Verhältniß unserer Sünde zu der Sünde Adams. Des Sündenfalls, der erst in Folge der durch Christum vollbrachten Versöhnung die rechte Beleuchtung erhielt, wird nirgends gedacht. Doch wird ein erbliches, angeborenes und durch die Zeugung fortgepflanztes Verderben entschieden behauptet. Nach Ps. 51, 7. 8 ist die Sünde der menschlichen Natur tief eingepflanzt, der Mensch schon in seinem ersten Ursprunge vergiftet, unfähig daher aus eigner Kraft zu der von Gott verlangten wahren und

*) Nägelsbach homer. Theolog. S. 271: „Der Mensch als bethörter verhält sich bei der Sünde passiv, erleidet etwas von außen her, und was ihn verführt und bethört ist die Gottheit selbst, in welche somit ein satanisches Moment gesetzt ist." Vgl. über die Reactionen des Gewissens gegen diesen Wahn S. 274.

innerlichen Gerechtigkeit zu gelangen. In Ps. 58, 4 wird die Furchtbarkeit des menschlichen Verderbens daraus abgeleitet, daß es auf der Erbsünde ruht und somit seine Wurzel in den innersten Tiefen des Menschenherzens hat. Die Psalmen stimmen auch in dieser Hinsicht mit dem Pentateuch überein, nach dem das Dichten und Trachten des menschlichen Herzens böse ist von seiner Jugend an, Gen. 8, 21. Obgleich nun aber der Mensch den Keim des Verderbens schon mit auf die Welt bringt, so sind die Psalmisten doch weit entfernt, ihn von der Schuld desselben freizusprechen, und dasselbe, was in directem Widerspruche gegen die von ihnen so klar erkannte Gerechtigkeit und Heiligkeit Gottes stehen würde, von Gott abzuleiten. Ohne zu untersuchen, wie der Mensch an der Schuld des angestammten Verderbens Theil habe, halten sie sich bloß an die Thatsachen des Bewußtseyns, welches dem Menschen seine ganze Sünde als Schuld vorwirft. Alles Leiden, auch das schwerste, erscheint als verdiente Strafe der Sünden, vgl. z. B. Ps. 40, 13. 38, 5.

Die Allgemeinheit und Tiefe des menschlichen Verderbens schildert in kräftigen Zügen Ps. 14, 1—3. Das Gift desselben hat so sehr die menschliche Natur durchdrungen, daß wir auch ohne unser Wissen zu Übertretungen des göttlichen Gesetzes getrieben werden. Die heiligen Sänger beten zu Gott, daß er ihnen auch die verborgenen Fehler vergeben möge, Ps. 19, 13. Daneben bedarf auch der Gerechte noch der Bewahrung vor groben vorsätzlichen Sünden, Ps. 19, 14. Vor Gott ist Niemand gerecht, alle bedürfen seiner vergebenden Barmherzigkeit, Ps. 143, 2. 130, 3. Classisch sind noch in Bezug auf die Tiefe der Sündenerkenntniß, in der David allen Anderen vorleuchtet, Ps. 32 u. Ps. 51.

Der tiefste Grund dieses Vorzuges der Psalmen, wie des A. T. überhaupt liegt in der Erkenntniß der Heiligkeit Gottes, durch deren Anschauen dem Menschen nach dem opposita juxta

se posita seine Unheiligkeit zum Bewußtseyn kommt, vgl. Jes. C. 6. Dem Heidenthum, wie überhaupt dem natürlichen Bewußtseyn, fehlt die Anschauung der göttlichen Heiligkeit, vgl. Nägelsbach S. 30 ff. Seine Götter sind selbst nicht frei von sittlicher Gebundenheit, von den Fesseln des Bösen und der Sünde. „Das Heidenthum schafft den Gott nach des Menschen Bilde und so finden wir denn die göttliche Persönlichkeit, so hoch sie dem Glauben nach über der menschlichen steht, gleichwohl der Erscheinung nach mit allen Schranken und Mängeln irdischer Natur behaftet." Nägelsbach S. 11. Dazu kommt das Vorhandenseyn eines geoffenbarten, mit unerbittlicher Strenge dem Sünder äußerlich gegenüber stehenden Gesetzes, während das natürliche Gesetz im Interesse der Neigung alterirt wird. Dann hatte das Sündenbewußtseyn schon von den ersten Anfängen des Volkes an durch die furchtbaren Drohungen des Gesetzes und die factischen Gerichte Gottes unter ihm tiefe Wurzel geschlagen. Endlich ist noch das ins Auge zu fassen, daß durch das Mosaische Gesetz Gott in den Mittelpunct aller Verhältnisse gestellt wird, so daß auch jede Sünde gegen den Nächsten zuletzt auf ihn geht. Diese Betrachtungsweise der Sünde muß allem Scherzen mit ihr ein Ende machen, vgl. zu Ps. 51, 6.

Die Sünde wird nicht blos in das Gebiet der That gesetzt, sondern auch in das des Wortes und Gedankens, vgl. zu Ps. 24, 4. 73, 1. 13. 125, 4. 101, 5 u. v. a. St. Gott prüft das Herz, Ps. 17, 3. Besonders David zeigt sich tief von der Überzeugung durchdrungen, daß vor allem das Herz mit seinen Neigungen mit dem Gesetze Gottes in Übereinstimmung seyn muß. Das Bewußtseyn, daß in Haltung der Gebote Gottes mit menschlicher Kraft gar nichts gethan sey, daß Gott allein hier das Wollen und das Vollbringen schaffen müsse, wie es sich z. B. in Ps. 119 ausspricht, kann sich nur bei einem solchen finden, der die Nothwendigkeit der Übereinstimmung der innersten

Neigung mit dem Gesetze erkannt hat. Wo dieß nicht der Fall ist, liegt die Meinung gar nahe, daß man ohne Gott fertig werden könne. Der Pelagianismus geht immer mit einer äußerlichen Betrachtungsweise der Sünde Hand in Hand.

Den eben besprochenen herrlichen Vorzug der Ps. hat man ihnen durch eine doppelte Anklage zu rauben oder wenigstens zu schmälern gesucht.

Zuerst, man behauptet der Begriff der Sünde sey nur zu oft grob äußerlich gefaßt, in einer Menge von Psalmen seyen die Gerechten die Juden als solche, die Sünder die Heiden, besonders die Chaldäer als solche. Um diese Behauptung zu rechtfertigen hat man eine Menge von Personalklaggesängen mit Verwerfung der Überschriften in Nationalklaggesänge verwandelt, unter Widerspruch selbst von solchen, die in der Hauptsache auf demselben Grunde stehen. So sagt Gesenius in der Vorrede zu Grambergs Gesch. der Religionsideen des A. T., Th. 1, S. 12, „daß er von derjenigen Kritik des Psalmenbuches zurückgekommen sey, welche den größten Theil der Gedichte, besonders die Klagepsalmen, wo nicht in das Exil, doch wenigstens in die Zeiten der Könige versetze, und von Heiden verfolgten Propheten und Frommen zuschreibe." Treten die Überschriften und die inneren Gründe wieder in ihre Rechte ein, so schwindet bei einer ganzen Anzahl von Psalmen jeder Verdacht der grob äußerlichen Auffassung der Sünde. Es zeigt sich, daß das in ihnen zu Grunde liegende Verhältniß ein rein sittliches, das der Gerechten zu den Ungerechten, der Gottesfürchtigen zu den Gottlosen ist. Nun bleiben allerdings noch Psalmen übrig, in denen die Israeliten als die Gerechten, die Heiden als die Bösen bezeichnet werden, was auch bei den Propheten geschieht, z. B. Hab. 1, 13, vgl. Delitzsch zu d. St. Allein es zeigt sich bald, daß dieser Gegensatz nicht wie in der späteren fleischlich gesinnten Zeit auf dem nationalen Verhältniß beruht. Er ist vielmehr ganz der-

selbe, wie in den Ps., die sich auf einheimische Verhältnisse beziehen, so daß die Entscheidung ob das Eine oder das Andere stattfinde, oft schwer ist, oft auch geradezu unmöglich, da die Ps. sich nach der Absicht des Verf. auf beide Verhältnisse beziehen sollen, wie namentlich der ganze Cyclus Davidischer Psalmen, die sich auf den leidenden Gerechten beziehen, zugleich die Verhältnisse des Einzelnen und die des Volkes im Auge hat. Nicht Israel mit Haut und Haaren, sondern die unsichtbare Gemeinde in der sichtbaren tritt der gottlosen Heidenwelt entgegen, vgl. zu Ps. 9, und des Verf. Schrift über Bileam zu Num. 23, 10, wo Israel das Prädicat der Rechtschaffenen erhält. In Ps. 73, 1 wird Israel näher bestimmt durch das: die reinen Herzens. Rohe Äußerlichkeit fällt in solchem Falle vielmehr dem zur Last, der unfähig sich zur Anschauung des Wesens zu erheben, eine Gemeinschaft bloß nach ihrer Erscheinung beurtheilt. Wie kann man aber auch nur daran denken solche rohe Äußerlichkeit bei den Edelsten eines Volkes vorzufinden, in dessen ersten Anfängen schon die ganze Schärfe des Gesetzes sich nach innen zuwendet, wo so furchtbare Drohungen geschleudert werden auf die Häupter der Übertreter in seiner eignen Mitte. Schon in den Davidischen Psalmen ist es ein Grundgedanke, daß vor Gott nur das Herz gilt, daß wahre und innerliche Frömmigkeit die unerläßliche Bedingung des Heiles, vgl. z. B. Ps. 15. 24. Eine scharfe Scheidung unter Israel selbst, die Beschränkung des Heiles nur auf die Gerechten, die Excommunication der Bösen begegnet uns sehr oft in den Psalmen, vgl. z. B. Ps. 50. 78. 95. 99. 125.

Die zweite Anklage ist folgende: das Sündenbewußtseyn entstehe in den Psalmen nicht aus der Sünde selbst; es werde nur durch das Unglück hervorgerufen; man suche auch die Vergebung der Sünden nicht aus den richtigen Gründen, sondern nur um von dem Unglücke, das man nach dem Wahn sichtbarer

Vergeltung als Strafe derselben betrachtet habe, frei zu werden. Allein hiebei beachtet man nicht, daß sich durch das Leiden zur Erkenntniß der Sünde leiten zu lassen, nur heißt, es seinem Zwecke gemäß benutzen, daß das menschliche Herz so hart ist, daß Unzählige auch nicht einmal durch dieses Mittel zur Buße geleitet werden, daß Gott keinen der Seinen ohne dasselbe zu gründlicher und tiefer Sündenerkenntniß führen kann, welche die unerläßliche Bedingung einer lebendigen Aneignung des dargebotenen Heiles bildet. Denn auch im N. T. heißt es: wir müssen durch viele Trübsale in das Reich Gottes eingehen; selig sind die da Leide tragen, und wen Gott lieb hat, den züchtigt er. Man beachte ferner, daß auch das N. T. Leid und Sünde in die innigste Verbindung setzt, daß auch nach ihm von einem rein äußerlichen Unglück gar nicht die Rede seyn kann, das Unglück vielmehr immer in Beziehung steht, wenn auch nicht auf eine einzelne Sünde, doch auf die Sündhaftigkeit, also immer Strafe und somit Aufforderung zur Buße ist. Man vgl. außer vielen andern St. nur Joh. 5, 14 u. Luc. 5, 20. An der ersteren Stelle wird die Krankheit vom Herrn als Sündenstrafe angedroht, an der letzteren als Sündenstrafe aufgehoben. Dann Luc. 13, 1 ff., wo der Herr im Allgemeinen auf das entschiedenste die alttestamentliche Lehre von der Vergeltung bestätigt, die auch allen Drohungen des Gerichtes über Jerusalem zu Grunde liegt. Unter dem A. B. aber trat die Vergeltung noch handgreiflicher ein, hatte der Druck noch unmittelbarer den Gegendruck zur Folge. Denn unter ihm sollte die Vergeltung für alle Zeiten ins Licht gestellt werden. — Sehr unrichtig aber stellt man die Sache so dar, als sey es den Psalmisten blos um die Befreiung von der Bürde des Unglückes zu thun, die Vergebung der Sünden ihnen nur Mittel zum Zwecke. Der Stachel des Unglückes ist ihnen vielmehr das in ihm enthaltene factische Zeugniß gegen die Sünde, das Herzerquickende des Heiles liegt

ihnen besonders darin, daß sie es als thatsächliche Rechtfertigung, als Zeugniß von der Wiederkehr der Gnade betrachten. Einen gnädigen Gott zu haben, das ist ihnen das Höchste. — Daß aber das Unglück nicht die ausschließliche Veranlassung zum Entstehen des Sündenbewußtseyns war, daß dasselbe auch in der größten Stärke ganz unabhängig davon entstand, das zeigen in recht augenfälliger Weise die beiden Ps. 32 u. 51, gesungen nach Davids Ehebruch, womit die geschichtlichen Fälle 1 Sam. 25, 32 ff. 24, 6. 2 Sam. 24, 10 zu vergl. Weit entfernt also solche Anklage zu erheben, sollte man vielmehr durch die Tiefe der Sündenerkenntniß der Psalmisten sich beschämen lassen, die durch alles, was die Oberflächlichkeit der Welt „die zufälligen Leiden und Trübsale des Lebens" nennt, zu ernstlichen Bußgedanken, zu demüthigen Bitten um Vergebung geführt wurde.

Doch darf auf der andern Seite nicht verkannt werden, daß der Behauptung, die in der Gestalt, in der sie aufgetreten, ganz zurückzuweisen ist, doch eine gewisse Wahrheit zu Grunde liegt. Die Sündennoth allein tritt uns in den Psalmen nur selten entgegen, das: „ich will von meiner Missethat zum Herrn mich bekehren," wurde rein von innen heraus unter dem A. B. nur selten gesprochen. Auch die Propheten bedienen sich vorzugsweise der Unglücksdrohung um es hervorzurufen. Vergleicht man die Rubrik Buß- und Beichtlieder in den christlichen Gesangbüchern mit den Psalmen, so wird man den Abstand gleich wahrnehmen. Dem A. B. fehlte das wirksamste Mittel zur Bewirkung der Erkenntniß der Sünde, das Anschauen des Leidens Christi. Angesichts desselben sagt der christliche Sänger: „O Menschenkind, nur deine Sünd hat dieses angerichtet, da du durch die Missethat warest ganz vernichtet," und antwortet auf die Frage: wer hat dich so geschlagen u. s. w., ich, ich und meine Sünden u. s. w. Der N. B. besitzt zudem eine kräftigere Wirkung des Geistes, der so wie er in die Tiefen Gottes eindringt,

so auch die Tiefen der Sünde beleuchtet. In den christlichen Liedern ist daher die Erkenntniß des Verderbens, wie eine mehr von äußeren Veranlassungen unabhängige, so auch eine mehr entfaltete, feinere, der Grund wird tiefer erkannt und auch die einzelnen Ausflüsse. Es war gut, daß unter dem A. B. die Saiten der Sündenerkenntniß nicht zu scharf angespannt wurden, da der volle Trost noch nicht vorhanden war. Der Abgrund schloß sich wieder zu, wenn das Leiden vorübergegangen. Die eben besprochene anzuerkennende Einseitigkeit gereicht aber den Psalmen nicht zum Nachtheil. Sie haben für alle Zeiten der Kirche die Bestimmung diese Seite ins Licht zu stellen, die besonders für die, welche in den Anfängen des geistlichen Lebens stehen von großer Wichtigkeit, die namentlich für unsere Zeit von großer Bedeutung ist, der die erweckliche und — tröstliche Betrachtungsweise der Leiden als Strafen der Sünde so sehr abhanden gekommen ist. Für die anderen Seiten ist auf andere Weise gesorgt.

Die Psalmen sind voll von kräftigen Schilderungen der Strafen der Sünde, der Gerichte Gottes über die Bösen. Besonders hat David, dem lange Jahre hindurch die vergeltende Gerechtigkeit Gottes als Schild gegen die Verzweiflung diente, hierin eine große Stärke, vgl. z. B. Ps. 7. 52. 109. Doch sind die Strafen, welche den Bösen gedroht werden, nur zeitliche, nicht ewige, wie dieß nach dem, was über die Lehre von der Unsterblichkeit in den Psalmen bemerkt werden wird, nicht anders seyn konnte, sofern nämlich auf diejenigen Beziehungen gesehen wird, welche die Psalmensänger selbst im klaren Bewußtseyn hatten. Auf die Sache selbst gesehen, reichen diese Drohungen freilich über dieß Erdenleben hinaus. Denn die göttliche Gerechtigkeit, von der die zeitliche Bestrafung des Sünders ausgeht, ist ja eine ewige, und muß sich mithin durch alle Ewigkeit manifestiren, so lange ihr Object, der Sünder vorhanden ist. Jedes

irdische Gericht Gottes ist eine Realweissagung auf das außerirdische, jede Drohung des ersteren geht der Sache nach zugleich auf das letztere, so daß also für die Hauptsache Alles darauf ankommt, daß nur die vergeltende göttliche Gerechtigkeit erkannt wird. Die ewige Vergeltung tritt der zeitlichen sofort zur Seite, sobald nur die persönliche und selbstbewußte Fortdauer ins Licht tritt. Die Psalmen hatten aber die Mission, den Boden für die lebendige Erkenntniß der ewigen Vergeltung zu bereiten, indem sie die Erkenntniß der zeitlichen Vergeltung tief in die Gemüther der Gemeinde einpflanzten, vgl. d. Abschnitt: Lehre von der Vergeltung, in Th. 3 d. Beitr. zur Einl. S. 577 ff. Wie energisch in den Psalmen die Erkenntniß der diesseits waltenden göttlichen Gerechtigkeit ist, die sich auch durch die größten Schwierigkeiten nicht erschüttern läßt und auch nach schwerem Kampfe doch immer zuletzt den Sieg behält, zeigt in anschaulicher Weise z. B. Ps. 73. — Wie im Gesetz, so treten ferner auch in den Psalmen die äußeren Folgen der Sünde mehr hervor als die inneren, welche letzteren jedoch unter dem A. B., wie sich schon von selbst versteht, nichts weniger als unbekannt sind. Man denke nur an den bösen Geist vom Herrn, welcher Saul schreckte und ihm auch abgesehen von allem äußeren Unglück und vor dem Eintreten desselben sein Daseyn zur Qual machte. Dieß stärkere Hervortreten der äußeren Folgen erklärt sich wohl zum Theil daraus, daß die Psalmen es vielfach nicht mit einzelnen bösen Individuen, sondern mit ganzen Gemeinschaften zu thun haben, wie ja auch im Gesetze die inneren Folgen der Sünde und der Gerechtigkeit weniger hervortreten können, weil seine Verheißungen und Drohungen in der Regel nationale Beziehung haben. Dann ist auch das in Anschlag zu bringen, daß die äußeren Folgen sich mehr für die malerische Anschaulichkeit liebende Poesie eignen. Doch liegt der Grund auch tiefer.

Die

Die Psalmen drohen aber nicht blos dem verstockten Sünder die göttlichen Gerichte, sie zeigen auch dem Bußfertigen den Weg, auf dem er zuerst zur Rechtfertigung vor Gott und dann zur Lebensgerechtigkeit gelangen kann. Ex professo geschieht dieß in Ps. 32, vgl. V. 8: „ich will dich unterweisen und dich lehren den Weg den du gehen sollst." In diesem Ps. und dem 51 ist die Heilsordnung des A. T. am vollkommensten und concentrirtesten enthalten. Den objectiven Grund der Rechtfertigung bildet die sühnende göttliche Barmherzigkeit. Diese wurde in der Symbolik des Mosaischen Gesetzes durch die Kapporeth abgebildet, vgl. Beitr. Th. 3 S. 642. „Den Commentar zu ihrem Namen, die unsichtbare Aufschrift, welche sie führt, bilden die Worte, wodurch Gott selbst in Ex. 34, 6 sein Grundwesen im Verhältniß zu Israel bezeichnet: Jehovah, Jehovah, Gott gnädig und barmherzig, langmüthig und von großer Gnade und Treue, bewahrend Gnade den Tausenden, vergebend Schuld und Missethat und Sünde und nicht vernichten wird er," Worte, welche vielfach, öfter wie irgend ein anderer Ausspruch des Gesetzes in den Psalmen wiedertönen, vgl. zu Ps. 103, 8. 145, 8. Wie tief bei den Psalmisten die Empfindung der göttlichen Barmherzigkeit war, wurzelnd in der Tiefe der Erkenntniß der menschlichen Sündhaftigkeit und Nichtigkeit, das zeigt in anschaulicher Weise Ps. 103, der so lange die Kirche Gottes auf Erden besteht nicht von ihrem Munde weichen, mit dem sie stets die göttliche Barmherzigkeit preisen wird, wie sie bereits durch Jahrtausende hindurch es gethan hat. Als die unerläßliche subjective Bedingung der Rechtfertigung erscheint die gründliche Erkenntniß und das freie Bekenntniß der Sünde, vgl. Ps. 51, 5, dann Ps. 32, der ganz sich damit beschäftigt die hohe Bedeutung des Bekenntnisses der Sünde hervorzuheben. Auf das Bekenntniß und die daran sich anschließende Bitte, vgl. Ps. 51, 9—11, erfolgt die Vergebung der Sünden, ein richterlicher Act Gottes,

der denjenigen, welcher die subjective Bedingung erfüllt hat, frei und gerecht spricht, sich innerlich zu erkennen gebend durch die Freudigkeit, welche an die Stelle der tiefen Niedergeschlagenheit, des verzehrenden Sündenschmerzes tritt, vgl. Ps. 51, 10. Diese Vergebung der Sünden erscheint als das höchste aller Güter, als die Grundlage alles Heiles. „Heil dem Manne — ruft David aus in Ps. 32, 1, der unter allen Psalmisten am herzlichsten und lautesten die Vergebung der Sünden anpreist, so wie sich bei ihm die tiefsten Stellen über die Sünde vorfinden — dem die Missethat hinweggenommen, die Sünde bedecket ist, dem der Herr nicht Schuld anrechnet." Lobe den Herrn meine Seele — singt er in Ps. 103, 3: „der dir alle deine Missethat vergibet, der heilet alle deine Gebrechen." Vgl. noch Ps. 130, 4.

Fragen wir nun nach dem Verhältniß der in den Psalmen vorkommenden Lehre von der Rechtfertigung zu der christlichen Lehre über denselben Gegenstand, so zeigt sich bald, daß beide im Wesentlichen durchaus übereinstimmen. Auch nach der christlichen Lehre wird alles eigne Verdienst ausgeschlossen, auch nach ihr erscheint als der objective Grund der Rechtfertigung die göttliche Barmherzigkeit, als ihre subjective Bedingung die Erkenntniß der Sünde und die gläubige Bitte um Vergebung. Neben dieser wesentlichen Einheit erscheint jedoch eine doppelte Verschiedenheit: 1. In der christlichen Lehre von der Rechtfertigung erscheint als das von der göttlichen Barmherzigkeit gestiftete Mittel der Sühne, als dasjenige, wodurch es der göttlichen Gerechtigkeit möglich gemacht wird, sich in der Vergebung der Sünden zu entfalten, Christi Verdienst und Genugthuung. In den Psalmen dagegen findet sich kein Zeugniß, daß ihre Verfasser die Einsicht in dieß Opfer Christi besessen hätten. Zwar ist in denselben die Lehre von einem leidenden Messias, wenn die betreffenden Psalmen, namentlich Ps. 22 streng Messianisch aufgefaßt werden, direct, oder wenn sie auf den leidenden Gerechten bezogen werden, in-

direct enthalten. Aber es findet sich nicht, daß man diese Lehre mit der Lehre von der Rechtfertigung in Verbindung gebracht, daß man das Leiden des Messias als stellvertretend und sühnend aufgefaßt hätte. Dürfen wir auch aus dem Nichtvorkommen dieser Verbindung nicht auf das gänzliche Nichtvorhandenseyn derselben schließen, da ja die Psalmen keine dogmatischen Abhandlungen sind, und sich an anderen Stellen des A. T., namentlich Jes. 53 eine Einsicht in diese Verbindung findet, so geht doch soviel daraus hervor, daß dieselbe sehr zurücktrat, die Lehre von der Rechtfertigung durch das zukünftige Verdienst Christi nicht in das Gemeindebewußtseyn aufgenommen war, und daß die Sündenvergebung in der Regel nur per fidem implicitam angeeignet wurde. Ist nun dieß, so muß der entschiedne Glaube, womit die Psalmisten die Vergebung der Sünden ergreifen, die große Freudigkeit mit der sie sich derselben rühmen, uns gar sehr zur Beschämung gereichen. Denn es mußte ihnen, denen Christus noch nicht vor Augen gemahlt war, unendlich schwerer werden, zuversichtlich das: ob bei uns ist der Sünden viel, bei Gott ist viel mehr Gnade, zu sprechen, als uns.

2. Weit weniger von Bedeutung ist eine zweite Differenz. Mit dem Aufhören des Ceremonialgesetzes im Allgemeinen sind auch die Opfer aufgehoben, die Sündopfer und die Dankopfer, welche der Fromme des A. B. nach Realisirung der innerlichen Bedingungen der Rechtfertigung darbringen mußte, und zwar die ersteren blos nach leichteren Versündigungen, vgl. zu Ps. 51, 13. Daß dieser Unterschied bloß die Form betrifft, erhellt aus der in den Ps. herrschenden Lehre vom Opfer. Die wahren Opfer sind die innerlichen, die blos äußerlichen sind Gott nicht wohlgefällig, Ps. 40, 7. 50. 51, 18. 141, 2. Nur die beseelten äußeren Opfer werden im Einklange mit dem Gesetze gut geheißen, vgl. Ps. 51, 21. 20, 4. 66, 13—15. Stellen sich nun die Opfer nur als Darstellungsmittel dar, erscheint als

das Wesenhafte in ihnen nur die durch sie repräsentirte Empfindung der Hingebung an Gott (Brandopfer), der Buße (Sündopfer), des Dankes (Schlachtopfer), so zeigt sich sogleich daß durch ihre Aufhebung das Wesen nicht afficirt wird. Die Sache ist geblieben, nur ihre Verkörperung durch eine äußere Form hat aufgehört.

Gehen wir nun von der Lehre der Rechtfertigung über zu der Lehre von der Heiligung. Nur der Gerechtfertigte kann gute Werke thun, und er soll gute Werke thun, beides schon nach der Symbolik des Gesetzes, vgl. Beitr. S. 650. Die Psalmen sind ganz von der Lehre durchdrungen, daß Gott nichts, daß er namentlich nicht die köstlichste Gabe, die der Rechtfertigung gibt, ohne zu verlangen; fast stehend sind mit den Bitten Gelübde verbunden, überall versprechen die heiligen S. sich für die Gnade Gottes reichlich dankbar zu erweisen, vgl. z. B. Ps. 51, den ersten Theil von Ps. 40, Ps. 66. 57. Daß man mit den äußeren Opfern die Sache abmachen, Gott abspeisen könne, daran kann ihnen nach ihrer Einsicht in das Wesen der Opfer kein Gedanke kommen. Die Dankbarkeit muß sich vielmehr, außer durch das freudige Bekenntniß des Mundes, ein aus vollem Herzen quellendes: Herr Gott dich loben wir, durch einen neuen Wandel in Gerechtigkeit bewähren. Doch auch dabei, bei der Heiligung, ist mit eignen Kräften ebenso wenig gethan wie bei der Rechtfertigung. Auch hier muß alles von Gott ausgehen, der durch seinen Geist ein neues Leben in uns schafft. Von diesem Bewußtseyn ist besonders David tief durchdrungen. Er nennt in Ps. 51, 13 ausdrücklich den heiligen Geist als das Princip des göttlichen Lebens und bittet Gott, daß er um seiner Sünden willen denselben nicht von ihm nehmen möge. Er verspricht nicht etwa Gott, daß er durch seine eignen guten Werke sein Vergehen wieder gut machen wolle, sondern er fleht zu ihm, daß er ihm ein reines Herz schaffen

möge und einen festen Geist erneuern in seinem Inneren, V. 12, daß er ihn mit einem freudigen Geiste begabe, V. 14. Ebenso bittet er in Ps. 143, 10, daß Gott ihn thun lehren möge nach seinem Wohlgefallen und daß sein guter Geist ihn leite auf ebner Bahn. Gott allein kann nach V. 13 des von David verfaßten Ps. 19 auch den Gläubigen wegen des tiefen dem Menschen einwohnenden Verderbens sogar vor groben Sünden bewahren, denen er unausbleiblich anheimfällt, sobald Gott seine Gnade von ihm abzieht. Unter den übrigen Ps. ist der 119 aufs tiefste von dem Bewußtseyn durchdrungen, daß in Haltung der Gebote Gottes mit menschlicher Kraft gar nichts gethan sey, daß Gott allein hier das Wollen und das Vollbringen schaffen müsse. Schon der älteste unter allen Ps., der 90ste fleht: zu zählen unsere Tage, das lehre du uns, auf daß wir erlangen ein weises Herz. Diese Überzeugung, daß gute Gedanken und Werke nur in Gott ihren Ursprung haben können, lag aufs tiefste begründet in der Einsicht der Ps. in das sündige Verderben der menschlichen Natur. Wer diese so ansieht wie sie wirklich ist, und daß die Psalmisten dieß thaten haben wir schon früher gezeigt, der kann unmöglich sich Pelagianischen Illusionen überlassen.

Schon aus dieser Ausführung erhellt, was von der in neuerer Zeit gegen mehrere Psalmen erhobenen Anklage der Selbstgerechtigkeit, des irreligiösen Stolzes zu halten ist, daß sie in der Hauptsache eine unbegründete seyn muß. Denn ein so greller Widerspruch kann nicht angenommen werden, um so weniger da die angeschuldigten Psalmen grade auch vorzugsweise David angehören. Zu vgl. ist in Bezug auf diese Psalmen, solche, in denen die Hoffnung des Heiles auf die persönliche Gerechtigkeit gegründet, oder das bereits ertheilte daraus abgeleitet wird, ohne ausdrücklich der großen Mangelhaftigkeit derselben zu gedenken und ohne hervorzuheben, daß wir nichts ha-

ben, das wir nicht empfangen, was schon zu Ps. 17, 1. 18, 21 ff. 44, 18—23 bemerkt wurde. Hier bemerken wir zur Ergänzung des dort Ausgeführten und um auch das Minimum von Wahrheit nicht zu verkennen, welches der eben bestrittenen Behauptung zu Grunde liegt, noch folgendes. Wenn auch die Gerechtigkeit in den bezeichneten Psalmen nur eine solche des Strebens ist, so will doch diese starke Betonung nicht recht zu unserem Bewußtseyn passen. Wir erwarten, daß jedesmal, wie es zuweilen auf ergreifende Weise geschieht, z. B. Ps. 143, 2, auch die andere Seite, die auch dem Gerechten anklebende menschliche Schwachheit hervorgehoben werde, und für diese, damit der Bittende heilsfähig werde, die göttliche Vergebung angefleht, erwarten ebenso, daß überall auf den himmlischen Urheber des wirklich vorhandenen Guten hingewiesen werde. Als Ausdruck unserer subjectiven Stimmung werden wir uns solche Psalmen und Psalmenstellen nicht so ganz aneignen können, wir werden es kaum vermögen, sie ohne Stocken vorzulesen, wenn wir dieß versuchen. Desto erbaulicher aber werden sie uns werden und desto mehr werden sie die Zustimmung unseres ganzen Herzens haben, wenn wir sie, wie sie doch auch vom S. gemeint sind, als Ermahnung auffassen. Das in ihnen hervorgehobene Moment hat unstreitig ewige Wahrheit und muß in der Gemeinde Gottes stets mit Nachdruck geltend gemacht werden. Sie weisen uns nachdrücklich darauf hin, daß nur derjenige sich der göttlichen Hülfe getrösten kann, der Gott durch seinen Wandel verherrlicht, treten dem Wahne entgegen, daß die Kinder Gottes und die Kinder dieser Welt bloß durch müßige Empfindung und eitle Einbildung von einander geschieden sind, wirken einem der gefährlichsten Feinde des Heiles, der Heuchelei entgegen. Sie sind namentlich von großer Bedeutung für unsere Zeit mit ihrer Neigung zum Antinomismus und einem müßigen Gefühls-Christenthum.

Auch in Ps. wie Ps. 1. 15. 24, die mit unerbittlicher Strenge die Anforderung der Gerechtigkeit an das Volk Gottes stellen, ohne irgend darauf hinzuweisen, woher die Kraft dazu zu nehmen, und wie nothwendig dabei die vergebende Barmherzigkeit, vermißt das christliche Bewußtseyn etwas, ohne die tiefe Wahrheit des hier allein hervorgehobenen Momentes zu verkennen.

Nicht als ob der S. die nicht ausdrücklich hervorgehobenen Momente nicht anerkannt hätte, aber uns ist es natürlich, sie überall ausdrücklich hervorzuheben, den Gegensatz von Natur und Gnade bei jeder Gelegenheit scharf hinzustellen. Es gilt hier des Amyraldus beständig wiederholte Bemerkung: traxit aliquid ex legali oeconomia. Die Unterschiede zwischen A. und N. T. sind aber überall sehr fein und zart und wer dieß verkennt, wer an die Stelle des Unterschiedes den Gegensatz setzt, wird der Sache weniger gerecht, als wer die Unterschiede ganz übersieht. Der allgemeine Canon ist hier der: nur ein solcher Unterschied kann ein begründeter seyn, der in keiner Weise der Dignität des A. T. als eines Theiles des Wortes Gottes zu nahe tritt.

Nach der gangbaren Vorstellung soll das Gesetz allen Gliedern des A. B. nur als zwingender Buchstabe entgegengetreten seyn, sie sollen es mit Unlust geübt haben, in knechtischer Furcht vor seinen Strafen und eigennütziger Hoffnung auf seinen Lohn. Diese Ansicht hat aber ihre Wahrheit nur in Bezug auf den großen Haufen, die rohe Masse. Dagegen an den Psalmen wird sie zu Schanden. „Dein Gesetz — sagt David in Ps. 40, 9 — ist in meinem Innern," vgl. z. d. St. u. zu Ps. 37, 31. Er preist in Ps. 1, 2 denjenigen glücklich, der an dem Gesetze des Herrn seine Lust hat, vgl. Ps. 112, 1. Nach Ps. 19, 8 ff. erquickt das Gesetz des Herrn die Seele, die Gebote des Herrn erfreuen das Herz, sind köstlicher als Gold und viel feines Gold

und süßer als Honig und Honigseim. „Wie lieblich dein Gesetz — ruft der S. in Ps. 119 aus — wie angenehm sind meinem Gaumen deine Worte, mehr als Honig meinem Munde u. s. w., vgl. V. 97. 111. 127. 165.

Das Leben der heiligen Sänger wird nicht von der knechtischen Furcht, sondern von der Liebe, nicht von einem buchstäblichen Gesetze, sondern von dem Gesetze der Freiheit regiert. Besonders die Psalmen Davids sind voll von Ausdrücken der innigsten, kindlichsten Liebe zu Gott, des in der Liebe wurzelnden herzlichsten Vertrauens, der aus ihr hervorgehenden Hingebung, der Freude an ihm und seinen Werken, und so lange die Kirche Gottes auf Erden dauert, wird sie an diesem Feuer der Liebe Gottes sich erwärmen, vgl. z. B. Ps. 18, 2. Ps. 16. 23. 36. 62. 63. 71. 103. 145. Unter den nicht Davidischen Ps. z. B. Ps. 42. 43. 73. 84. 91. 94. 95. 118. 121. Nirgends, auch nicht in Ps. 119, 120, findet sich von knechtischer Furcht, die aus dem Bewußtseyn der innerlichen Trennung von Gott entspringt, eine Spur. Wobei freilich nicht zu vergessen, daß die Psalmen die Erzeugnisse heiliger Weihestunden sind, in denen ein höherer Geist als der ihrige über die heiligen Sänger kam und sie emporhob über ihren gewöhnlichen Zustand. In dem letzteren hatte der Geist der Kindschaft gewiß oft einen harten Streit mit dem Geiste der Knechtschaft zu bestehen, wie uns ein solcher jenseits des Psalmes selbst liegender Streit mit ergreifender Anschaulichkeit in Ps. 32 geschildert wird.

Der Ton hoher Freudigkeit, der sich namentlich durch die Davidischen Psalmen hindurchzieht, das: „ich will dir singen und spielen," erwächst nicht aus dem Boden knechtischer Gottesfurcht, die immer gesenkten Hauptes und trüben Blickes einhergeht, sondern nur aus dem Boden der Gottesliebe. Diese Gottesliebe der Psalmisten dient uns um so mehr zur Erbauung und Beschämung, da sie noch nicht wie wir den größten Beweis

der Liebe Gottes zu den Seinen vor Augen hatten, ihre Liebe sich noch nicht an ihm entzünden konnte.

Eine Anklage gegen den sittlichen Geist der Psalmen hat man auf die Rachgier gegründet, die sich in ihnen aussprechen soll. Häufig flehen die Verf. Gott zur Rache an gegen die Feinde oder reden von der Freude, welche sie und ihre Genossen über die von Gott verhängte Rache empfinden und äußern werden, zuweilen scheinen sie sogar selbst den Vorsatz der Rache auszusprechen.

Der letztere Punct ist aber schon zu Ps. 41, 11 erledigt worden durch die Unterscheidung zwischen Vergeltung aus Rachsucht, einer solchen, die das gekränkte Individuum als solches sucht und ausübt, und Vergeltung im Dienste Gottes, in Vertheidigung der von ihm uns anvertrauten Güter und Rechte. Nur die Vergeltung im ersteren Sinne wird in Matth. 5, 39. 40 verboten. Eine gleiche Unterscheidung gilt aber auch in Bezug auf den Wunsch nach Vergeltung und die Freude über die eingetretene. Es fragt sich auch hier, ob die Vergeltung gesucht und geliebt wird in gereizter Empfindlichkeit, in persönlicher Rachsucht, oder im Interesse des göttlichen Gesetzes, dessen Realität zweifelhaft werden muß, sobald die Vergeltung vermißt wird, im Hinblick auf das Wesen Gottes, auf das diese Gesetze gegründet sind, und das sich in der Reaction gegen ihre Verletzung offenbart, im Interesse der Gottesfurcht, welche ersterben muß, wenn ihr Lohn und die Strafe der Bosheit ausbleibt, im Eifer für das Haus des Herrn und das Heil seines Reiches. Wünsche der letzteren Art können offenbar auch von solchen ausgesprochen werden, die mit dem verschuldeten Elende des Sünders das aufrichtigste Mitgefühl haben. Es gibt Verhältnisse, wo es Recht und Pflicht ist, in dem bezeichneten Sinne selbst zu vergelten, andere, wo man sich auf den Wunsch der Vergeltung beschränken muß, wie z. B. der Davids im Verhältniß zu Saul, vgl.

1 Sam. 24, 13: „der Herr wird richten zwischen mir und dir, und der Herr wird mich rächen an dir, und meine Hand will ich nicht an dich legen."

Daß nun in den Psalmen die Bitte um die göttliche Vergeltung und die Freude über dieselbe nicht aus der ersteren, sondern aus der letzteren Quelle fließt, daß die betreffenden Thatsachen nicht daraus erklärt werden dürfen, daß der Geist der Liebe und Versöhnlichkeit die Frommen des A. B. noch nicht so durchdrungen habe, wie die des N. B., das erhellt schon aus den nachdrücklichen Erklärungen des Gesetzes Gottes gegen die Rachsucht, über das die h. Sänger nachsannen Tag und Nacht, vgl. Levit. 19, 18. Ex. 23, 4. 5. Der Gegensatz gegen die Rachsucht ist so wenig dem N. T. eigenthümlich, daß vielmehr die stärksten und zahlreichsten Stellen gegen sie grade im A. T. vorkommen und Paulus in Röm. 12, 19. 20 vor ihr nicht nachdrücklicher zu warnen weiß, als mit aus dem A. T. entlehnten Worten. Man vgl. nur Prov. 25, 21. 20, 22. 24, 17. 18. 29. Hiob erklärt sich in C. 31, 29 bereit, den Fluch Gottes auf sich zu nehmen, wenn er sich gefreut über das Verderben seines Hassers und frohlockt wenn ihn Unglück traf. Er führt die Rachsucht und Schadenfreude in der Reihe der allerschwersten Verbrechen auf. Noch in der apocryphischen Weisheit des Jesus Sirach bildet das Gebot der Feindesliebe einen Hauptbestandtheil, vgl. C. 28, 1—11. Doch wir können sogar von David, in dessen Psalmen die stärksten der bezeichneten Stellen vorkommen, nachweisen, daß er die Verwerflichkeit der Rachsucht aufs tiefste erkannte. Er ruft in Ps. 7, 5. 6 die göttliche Rache über sein Haupt herbei, wenn er sich der Rachsucht schuldig gemacht habe. Ja was noch mehr ist, David hat selbst in den empfindlichsten Lagen seines Lebens durch die That bewiesen, wie sehr er die Rachsucht verabscheute, vgl. 1 Sam. 24, 5. 2 Sam. 16, 10. Ein Denkmahl seines edlen die Rachsucht verabscheuenden Ge-

müthes bildet noch jetzt sein Trauerlied auf Sauls Tod in 2 Sam. 1. Wer so von seinem Todfeinde reden kann, der ihm Jahre lang nach dem Leben getrachtet, und seinem Gemüthe Wunden geschlagen, die nimmer wieder zuheilten, hat gewiß das Vorurtheil der Rachsucht nicht gegen sich, um so weniger in Liedern, die er vor Gott gesungen und zum Gebrauche im Heiligthum bestimmt hat.

Noch bestimmter aber werden wir auf dasselbe Resultat geführt, wenn wir auf die Motive achten, welche die h. Sänger für ihre Bitten um Rache anführen, oder die Folgen, welche sie von der Erhörung derselben erwarten. Sie wünschen und hoffen, daß der Anstoß, welchen das Glück der Bösen dem Glauben, und die Förderung, welche es der Bosheit gewährte, hinweggeräumt werde, vgl. Ps. 10, 12, daß Gott seine gefährdete Ehre rette, Ps. 79, 10, daß er seine Größe und seine Gerechtigkeit offenbare und dadurch die Erkenntniß derselben in den Gemüthern der Gläubigen belebe, den Bösen einen heilsamen Schrecken einjage und alle Welt zur Buße rufe, vgl. Ps. 35, 27. Ps. 40, 17. 58, 12. 64, 9—11. 142, 8. Daß er durch den Untergang der erbitterten Feinde seiner Gemeinde diese, und damit die einzige Stätte seiner Verehrung auf Erden und alle die herrlichen Güter die er ihr anvertraut hat, vom Untergang rette, vgl. Ps. 79, 6: „schütte deine Zornesgluth aus auf die Heiden, welche dich nicht kennen u. s. w.," wo nach dem Zusammenhange unter den Heiden die Völker zu verstehen sind, die gegen Israel gewüthet haben, und deren Untergang die Bedingung von Israels Heile ist, nicht die Heidenwelt überhaupt, zu der die h. Sänger zarte Liebe tragen, deren dereinstige Theilnahme an dem Herrn und seinem Heile sie sehnsüchtig schauen.

Die Frage nun, ob durch die von uns gemachte Unterscheidung zwischen persönlicher Rachsucht und Verlangen der Rache und Vergeltung im Interesse Gottes, und die Nachweisung, daß

hier nur von dem letzteren die Rede seyn kann, die Psalmensänger vollkommen gerechtfertigt werden, fällt mit der anderen zusammen, ob Gottes Gerechtigkeit, wie sie im A. T. gelehrt wird, wahrhaft real oder ob sie blos eine durch das N. T. verdrängte rohe alttestamentliche Vorstellung ist. Die enge Verbindung beider Fragen wird auch von den Anklägern der Psalmen anerkannt. So sagt Bauer, Moral des A. T. Th. 1 S. 295: „Wie konnte David eine andere Meinung haben, als daß er nichts Unrechtes daran thue, wenn er seine Feinde verwünscht, da er nach seiner Überzeugung das Beispiel Gottes vor sich hatte." Ist Gott der, als welchen er sich im A. T. offenbart, so ist es ja ganz billig, daß die Gläubigen wünschen, daß er sich also zeige wie er ist, wenn sie dieß nur in dem rechten Sinne, nicht in ihrem sondern in seinem Interesse thun.

Nun kann aber keinem Zweifel unterworfen seyn, daß der Begriff der göttlichen Barmherzigkeit im A. und im N. T. wesentlich derselbe ist. Auch der Gott des N. T. ist ein verzehrendes Feuer, Hebr. 12, 29, schrecklich ist es in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen, Hebr. 10, 31. Denen, die muthwillig fehlen, nachdem sie die Erkenntniß der Wahrheit empfangen haben, ist nach Hebr. 10, 27 ein schreckliches Warten des Gerichtes und des Feuereifers, der die Widerwärtigen verzehren wird. Die göttliche Gerechtigkeit hat unter dem N. B. so wenig etwas von ihrer Energie eingebüßt, daß wer die unter ihm weit reicher dargebotenen Mittel der Gnade verschmäht, noch weit schwerere Strafe leidet, als wer sich unter dem A. B. verging, Hebr. 12, 25. Das gegen Gottes Gnade verstockte und unbußfertige Herz häuft nach Röm. 2, 5 sich selbst Zorn auf den Tag des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes. Der Heiland spricht in Matth. 25, 41 zu denen zur Linken das furchtbare Wort: gehet hin von mir ihr Verfluchten in das ewige Feuer, das bereitet ist dem Teufel und seinen Engeln, und droht

Jerusalem und der Welt mit furchtbaren Gerichten. Er spricht in Matth. 7, 1. 2 das Gesetz der Vergeltung aus, das allen sogen. Rachepsalmen zu Grunde liegt. Ein factisches Zeugniß von der auch unter dem N. B. fortbestehenden Energie der göttlichen Gerechtigkeit ist der Tod des Ananias und der Sapphira in Act. 5. Wer an ihr zweifelt, lese Josephus vom Jüdischen Kriege.

Es finden sich im N. T. aber sogar Androhungen des göttlichen Gerichtes in der Form des Wunsches, welche ganz den sogen. Rache- und Fluchpsalmen analog sind. So das Wehe Christi über Chorazin, Bethsaida und Kapernaum Matth. 11, 20 ff., das vielfache Wehe über die Pharisäer Matth. 23, das: „daß du verdammt werdest mitsammt deinem Gelde," was Petrus zu Simon dem Zauberer spricht, Act. 8, 20, des Paulus Ausspruch 2 Tim. 4, 14: „Alexander der Schmidt hat mit viel Übles gethan, Gott vergelte ihm nach seinen Werken," und sein Zuruf an den Hohenpriester in Act. 23, 3: „Gott wird dich schlagen, du übertünchte Wand." Die Seelen der Märtyrer schreien nach Apoc. 6, 10 um Rache.

Tholuck wirft die Frage auf, ob sich denn mit dem an sich heiligen Feuer der Psalmisten niemals und in keinem Falle unheiliges Feuer persönlicher Gereiztheit verbunden habe. Die verneinende Antwort auf diese Frage ergibt sich aber aus der Stellung, die der Herr und seine Apostel überhaupt zu den Psalmen einnehmen, die ihnen stets als Theil des Wortes Gottes erscheinen, und speciell zu den sogen. Fluchpsalmen. Grade die angegriffensten unter ihnen werden im N. T. auf Christum angewendet, als von ihm geschrieben betrachtet, und also für seiner würdig erklärt, vgl. zu Ps. 41. 69. 109. Dann ist wohl zu beachten, daß hier an momentane Übereilung nicht gedacht werden kann, daß der Fehler, wenn er überhaupt vorhanden wäre, nothwendig in den Grundsätzen liegen müssen. Denn wir haben

in den Psalmen nicht die absichtslosen und unvorsichtigen Ergüsse subjectiver Empfindungen vor uns, sondern sie sind sämmtlich von vorn herein bestimmt zum Gebrauche im Heiligthum, die S. treten mit klarem Bewußtseyn als Interpreten der heiligen Empfindungen der Gemeinde auf, als Organe Gottes zur Veredlung ihrer Empfindungen. Sie geben wieder was in den heiligsten und reinsten Stunden ihres Lebens ihnen gegeben worden. Daß David, wie jedes Menschenkind, nicht frei von Anwandlungen der Rachsucht war, die ihm bei der Lebhaftigkeit seiner Empfindung besonders nahe liegen mußten, zeigt 1 Sam. 25. Aber es bedarf nur einer leisen Anregung seines Gewissens, und er spricht zu Abigail V. 32. 33: „Gelobet sey der Herr, der Gott Israels, der dich heutigen Tages mir entgegengesandt. Und gesegnet sey deine Rede und gesegnet seyst du, daß ich nicht wider Blut gekommen bin und mich mit meiner Hand erlöst habe." Und was Abigail zu bewirken vermochte, das sollte nicht das Angesicht des Heiligen bewirkt haben, vor dem er stand, wenn er seine Psalmen sang, das nicht der Blick auf die Gemeinde, die er, statt sie zu erbauen, geärgert haben würde. Das „leidenschaftliche Gepräge", das auch Tholuck in einzelnen Ausdrücken wahrnehmen will, fällt weg, sobald erkannt wird, daß wir Poesie vor uns haben. Auch das ist nicht zu übersehen, daß der energische Eifer für Gottes Ehre für uns in den Stunden, wo wir ihn nicht theilen, wo wir uns in das: „der Eifer für dein Haus verzehret mich," nicht finden können, gar leicht den Schein der Leidenschaft annimmt. Es gilt da vielmehr in die eigne Brust zu greifen, und die eigne Lauheit und Gleichgültigkeit anzuklagen.

Als der tiefste Grund des in unserer Zeit weit verbreiteten Anstoßes, den man an den sogen. Rachepsalmen nimmt, ist der zu betrachten, daß die Verwünschungen der Psalmisten von den

Egoisten so angesehen werden, als ob sie aus ihrem Herzen hervorgegangen.

Es könnte nun scheinen, als sey das Verhalten der heiligen Sänger gegen die Feinde rechtfertigen, zugleich ohne weiteres es zur Nachahmung empfehlen. Allein dem ist doch nicht ganz so. Es muß hier ein wesentlicher Unterschied des A. und des N. T. ins Auge gefaßt werden. Die Gerechtigkeit Gottes ist in beiden dieselbe, aber unter dem N. B. tritt die göttliche Barmherzigkeit mehr hervor, die im A. T. in Bezug auf die Abtrünnigen (anders ist es mit den Gläubigen) mehr zurücktrat. Nach dem Verfahren Gottes in dieser Beziehung, nach seiner verschiedenen Stellung zur Welt, wie sie durch das Wesen beider Öconomien bedingt wurde, soll sich auch das Verfahren seiner Gläubigen richten. Dieß zeigt auf recht schlagende Weise die St. Luc. 9, 5 ff. Den Jüngern, welche über einen Flecken der Samaritaner Feuer vom Himmel herabrufen wollen, unter Berufung auf das Vorbild des Elias, antwortet der Herr: „wisset ihr nicht, welches Geistes Kinder Ihr seyd. Denn des Menschen Sohn ist nicht gekommen, der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erretten.“ Fälschlich bemerkt Olshausen: „Die ganze Form der Äußerung trug ein alttestamentliches Gepräge, sie sprachen vom Standpuncte des jus talionis aus.“ Das alttestamentliche Gepräge liegt vielmehr darin, daß sie sogleich an die Strafe denken, während der Gedanke an Bekehrung und Gnade, für die dem N. B. ganz andere Mittel zu Gebote standen, wie dem A. B., den Vordergrund bilden sollte: der Erlöser ist zunächst gekommen. Daß Johannes selbst so die Zurechtweisung Christi verstanden hat, zeigen die furchtbaren Drohungen des Gerichtes Gottes in der Apocalypse, in denen wir denselben Jünger wieder erkennen, der einst bat, daß Feuer vom Himmel falle. Daß die Gerechtigkeit Gottes unter dem N. B. nichts von ihrer Schärfe eingebüßt, daß sie nur ihre Stellung verändert hat (der Offenbarung Jo-

hannis gehen sein Evangelium und seine Briefe voraus) zeigt z. B. Apoc. 6, 16. 17: „und sprachen zu den Bergen und Felsen: fallet auf uns und verberget uns vor dem Angesichte deß, der auf dem Stuhle sitzet und vor dem Zorne des Lammes." Die Worte Christi, mit denen er die Jünger darauf aufmerksam macht, wie dasselbe, was bei einem Elias recht war, bei ihnen unrecht seyn würde, sind auch zu uns gesprochen, sofern wir ohne weiteres die Rachepsalmen auf unsere und der guten Sache Feinde anwenden wollen, auch dann wenn wir es nicht in persönlicher Gereiztheit, sondern in wirklichem Eifer für Gottes Ehre thun, wie dieß auch bei den Jüngern der Fall war. So wie Christus zunächst nicht gekommen ist, daß er die Welt richte, sondern daß die Welt durch ihn selig werde, so ist auch bei dem Christen, wenn er Feindschaft gegen Sein Wort, sein Reich und seine Diener erblickt, die nächste Regung die, daß er Gott bittet, er möge dieß verhärtete Herz erweichen und die verklebten Augen öffnen, eine Regung die auch den Psalmisten nicht fremd war, vgl. das: wenn er sich nicht bekehrt, in Ps. 7, 13, und Davids mildes Zureden an die Feinde in Ps. 4, bei ihnen aber seltener hervortritt. Daß freilich auch unter dem N. B. Fälle vorkommen können, wo offenbare Verstocktheit den Blick von der göttlichen Barmherzigkeit auf die göttliche Gerechtigkeit hinwendet, zeigen die bereits angeff. St.

Wegen dieses Unterschiedes zwischen dem A. und N. T. sind aber die Rachepsalmen für uns nicht etwa überflüssig. Ihrem wesentlichen Inhalte nach sind sie für uns noch eben so wichtig wie für die Glieder des A. B., wie denn auch Luther, Calvin u. A., weit entfernt sie blos erträglich zu finden, nach schwerer apologetischer Abmühung, an ihnen stets eine reiche Quelle der Erbauung gehabt haben. Grade für uns, die wir so sehr in Gefahr sind, durch die von dem Verderben unserer Zeit erzeugte laxe Ansicht von Sünde und Heiligkeit angesteckt zu werden,

den, sind sie von besonderer Wichtigkeit, und zwar um so mehr, je stärker unser anfänglicher Widerwille gegen sie ist. Denn dieser Widerwille hat seinen tiefsten Grund darin, daß wir die Sünde außer uns nicht als Empörung gegen Gott, als Beleidigung gegen seine Majestät betrachten, weil wir die Sünde in uns nicht also ansehen. Das Beispiel der heiligen S. ist auch uns noch insofern zur Nachahmung aufgestellt, als auch wir unter den Eigenschaften Gottes uns nicht einseitig an seine Barmherzigkeit anschließen dürfen, welche in jener Lostrennung ihr eigentliches Wesen verlieren muß, als dieselbe lebendige Überzeugung von der vergeltenden Gerechtigkeit Gottes, derselbe Haß gegen die Sünde, zunächst und vor Allem die in uns selbst wohnende, derselbe Eifer für die Ehre Gottes, dieselbe feurige Liebe für das Gedeihen seines Reiches uns beseelen soll.

Wir kommen jetzt zu der Lehre von den göttlichen Heilsanstalten in den Psalmen. Moses hatte Gott nach einer doppelten Beziehung dargestellt, zuerst nach seiner allgemeinen Beziehung zur Welt, als den allmächtigen Schöpfer und Regierer derselben, dann nach seiner speciellen Beziehung zu Israel, als den Gott ihrer Väter Abraham, Isaak und Jakob, als den Gründer eines Reiches auf Erden, als den der Israel vor allen Völkern sich zum Eigenthum auserlesen und ihm unter der Bedingung treuer Ergebenheit reiche Segnungen verheißen hatte. Allein schon Moses hatte es nicht an Andeutungen fehlen lassen, aus denen die Einsichtigeren abnehmen konnten, daß das zweite Verhältniß obgleich für die Gegenwart ein reales, doch nur ein zeitliches, der Erreichung höherer und umfassenderer Zwecke dienendes sey. Dieß konnte schon aus der Lehre Mose's über das erste allgemeine Verhältniß geschlossen werden; ist Gott auf gleiche Weise aller Menschen Schöpfer, tragen sie alle auf gleiche Weise des Einen Gottes Ebenbild, so war es nicht denkbar, daß er den größten Theil derselben für immer sich selbst überlassen sollte.

Ebenso ging dasselbe indirect aus der Thatsache hervor, daß von der Schöpfung an bis auf Abraham das ganze Menschengeschlecht Gegenstand der Leitung und Regierung Gottes ist. Durch solchen Anfang steht fest, daß die spätere Beschränkung nur Mittel zukünftiger Entschränkung seyn kann. Allein es fehlt im Pentateuch auch nicht an direkten Erklärungen. Durch die Nachkommenschaft der Patriarchen soll Segen über alle Völker gebracht werden, Israel wird abgesondert um alle Völker zu segnen — dieser Gedanke zieht sich durch die ganze Genesis hindurch, und nach dem Schlusse derselben, Gen. 49, 10, soll dereinst aus dem Geschlechte Judah ein großer Wiederhersteller und Beruhiger erscheinen, dem alle Völker gehorchen werden.

Vergleichen wir nun hiemit die Aussprüche der Psalmisten über diesen Gegenstand, so finden wir, daß sie nicht blos die von Moses gegebenen Belehrungen richtig aufgefaßt, sondern sie auch durch die Erleuchtung des Geistes Gottes zu größerer Klarheit und Ausbildung geführt haben. Die Psalmen haben im Allgemeinen nicht die Bestimmung neue Lehre zu geben, sondern nur die Empfindungen darzulegen, die durch die gegebene hervorgerufen wurden. Bei diesem Puncte aber spielt ein prophetisches Element in die Psalmenpoesie hinein, wenn auch nicht übersehen werden darf, daß zwischen Moses und den Psalmen noch ein bedeutendes Mittelglied liegt, die wichtige und einflußreiche Verheißung in 2 Sam. 7.

Reden die Psalmisten von der Gegenwart, so preisen sie mit innigem Danke den Vorzug, den Gott Israel vor allen Heiden durch seine Erwählung zum Bundesvolke, durch die Offenbarung seines Gesetzes, die großartigen Erweisungen in seiner Geschichte, durch seine gnadenreiche Gegenwart im Heiligthum gewährt hat. „Er thut seine Wege an Mose kund, den Kindern Israel seine Großthaten," singt David in Ps. 103, 7. „Bekannt ist in Judah Gott, in Israel ist sein Name groß. Und es ward in Salem

seine Hütte und seine Wohnung in Zion," heißt es in einem Psalme aus der Zeit des Hiskias, Ps. 76, 2. 3. „Er verkündet Jakob sein Wort, Israel seine Satzungen und Rechte. So that er keinen Heiden und seine Satzungen kennen sie nicht," wird in einem der allerletzten Ps. aus der Zeit des Nehemias gesungen, Ps. 147, 19. 20.

Aber sie lassen sich durch diese dankbare Freude so wenig zu einem beschränkten und einseitigen Particularismus verleiten, daß sie vielmehr mit sehnender Hoffnung der Zukunft entgegensehen, wo alle Heiden ihren Abfall von Gott bereuen und zu ihm zurückkehren, wo sie alle Bürger seines Reiches werden. Diese Aussicht ist besonders David lieb und werth. Vorwiegend, obgleich durchaus nicht ausschließlich kommt sie in Davidischen Psalmen vor.

Die Hoffnung auf die dereinstige Aufnahme der Heiden unter das Volk Gottes hat in den Psalmen mannigfache Ausgangspuncte und Grundlagen. Zuweilen erhebt sie sich auf der Erfahrung der siegenden Kraft des Herrn in der Gegenwart, in der der Glaube ein Unterpfand der dereinstigen Unterwerfung der ganzen Weltmacht unter seinen Scepter erblickt. So in V. 29—32 des von David verfaßten Ps. 68 auf Grund der Besiegung seiner gefährlichsten Feinde, der Aramäer und Ammoniter durch den Beistand des Herrn, in Ps. 47 auf Grund von Josaphats Sieg über mehrere heidnische Völker, in Ps. 87 haben die freudigen Ereignisse unter Hiskias den stets in dem Volke ruhenden Keim der Hoffnung auf die Bekehrung der Heiden entwickelt. Einen anderen, gewissermaßen den entgegengesetzten Ausgangspunct hat die Hoffnung auf die Bekehrung der Heiden in Ps. 91—100. Sie tritt hier dem Zagen und Zweifeln Israels wegen der beginnenden furchtbaren Erhebung der Weltmacht entgegen, der es eine Zeit lang fast völlig erliegen sollte. Der S. schaut zukünftige herrliche Offenbarungen des Herrn, welche das Verhältniß

umwenden. In dem von David verfaßten Ps. 67, 4 ff. gründet sich die Zuversicht, daß die Völker dereinst den Herrn noch preisen werden, auf sein gerechtes und gütiges Regiment, das sie zunächst aus der Führung seines Volkes erkennen, namentlich aus der Begnadigung desselben mit reicher Erndte, und wodurch sie zu ihm hingelockt werden. In Ps. 22 übt die Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn in der Errettung der leidenden Gerechtigkeit über alle Heiden anziehende Gewalt aus. In Ps. 102, 23 sieht David wie die Völker sich sammeln allzumahl und die Reiche dem Herrn zu dienen, angezogen durch das Heil, das Zion in seinem Elende empfängt. Nach V. 4. 5 des von David verfaßten Ps. 138 bekehren sich die Könige der Erde zum Herrn wegen der zukünftigen Erhöhung des niedrigen David. Den Gipfelpunct endlich bilden die Ps., in denen die Bekehrung der Heiden als Werk des Messias und er als der große Erweiterer des Reiches Gottes geschildert wird. Ihm gehören nach Ps. 2, 8 die Heiden von einem Ende der Erde bis zum anderen. In Ps. 110 erscheint Er als Sieger über die Heidenwelt. „Er herrscht," nach V. 8 des von Salomo verfaßten Ps. 72, „von Meer zu Meer und vom Strome bis zu den Enden der Erde," und zwar erwirbt er diese Weltherrschaft nicht durch Waffengewalt, sondern durch seine Gerechtigkeit und Liebe, die er in Beschützung und Errettung der Elenden erweist. In Ps. 45 erscheinen die Heidenvölker unter dem Bilde der Gefährtinnen der Braut, mit denen sich der König nicht weniger wie mit ihr in Liebe verbinden wird.

Daß es Messianische Psalmen geben müsse, geht im Allgemeinen schon daraus hervor, daß der Herr nach seiner Auferstehung seinen Jüngern bewies, daß Alles was sich mit ihm zugetragen, nicht nur in den übrigen Büchern des A. T., sondern auch in den Psalmen vorherverkündet worden, Luc. 24, 44. Es versteht sich auch schon von selbst, wenn wir nur auf die

bedeutende Stellung achten, welche die Messianische Verkündung im Gesetze und besonders in den Schriften der Propheten einnimmt. Es ist undenkbar, daß eine Verkündung, welche so oft und so nachdrücklich von den Dienern Gottes ausgesprochen wurde, welche nach dem Zeugnisse der Geschichte so tiefen Eindruck auf die Gemüther machte, so tief in das Bewußtseyn des Volkes eindrang, in den Psalmen nicht ihren mannigfachen Wiederhall finden sollte, welche die Antwort der Gemeinde auf die göttlichen Offenbarungen enthalten, und die Empfindungen darlegen, welche durch sie hervorgerufen wurden, in denen uns alles das vor Augen tritt, was die Gemüther des Volkes tief und lebhaft bewegte.

Ein großer Theil der Messianischen Ps. lehnt sich an die in der Geschichte der Messianischen Hoffnung Epoche machende und in Davids innerem Leben einen großen Abschnitt bildende Verheißung in 2 Sam. 7. Zuerst kommen hier diejenigen Psalmen in Betracht, welche sich nicht über die Bestimmtheit der Grundweissagung erheben, welche von der Gnade reden, die Gott dem Davidischen Stamme durch die Zusicherung einer alles Irdische überdauernden Herrschaft gegeben, ohne den Messias ausdrücklich zu nennen und ohne die Beziehung auf die niedere und nächste Nachkommenschaft Davids auszuschließen. Dahin gehören unter den Psalmen Davids selbst: Ps. 18, wo er die Gnaden preist, die Gott „David und seinem Geschlechte" erzeigt bis in Ewigkeit, mit dem Danke für das bereits erhaltene Heil den für das zukünftige verbindet, das ihm aus 2 Sam. 7 gewiß war; Ps. 21 wo er im Namen des Volkes den Dank für eben diese Verheißungen darbringt; Ps. 61, wo er in der Absalomonischen Empörung auf Grund dieser Verheißung Gott aufruft zur Errettung des Davidischen Königthums; Ps. 101—3, wo David im Namen der Seinen fromme Vorsätze ausspricht, bittet inmitten der Leiden, und zuletzt in einem feier-

lichen Tedeum dankt für die Erlösung, deren er auf Grund der Verheißung im Glauben gewiß ist; endlich der Cyclus Ps. 138 bis 45, das prophetische Vermächtniß Davids, wo er zu Anfang dem Herrn für seine Verheißung dankt, zum Schlusse über ihre Erfüllung jubelt, in der Mitte sein Geschlecht warnt vor dem, was den Segen der Verheißung schmälern konnte und es tröstet in den Leiden, die ihm bevorstanden.

Unter den Ps. von anderen Verf. gehören dahin Ps. 89, wo im Angesichte der Zerstörung des Davidischen Thrones durch die Chaldäer das Volk auf Grund der gefährdeten Verheißung den Herrn bittet, daß er den scheinbaren Widerspruch der Wirklichkeit gegen sein Wort aufheben möge; Ps. 132, wo in Zeiten tiefer Erniedrigung auf Grund der Verheißung neue Belebung von Davids Geschlecht und Reich gehofft wird.

Die zweite Classe bilden Psalmen, in welchen die Endbeziehung der Grundweissagung allein hervorgehoben wird, die sich ausschließlich mit dem Messias beschäftigen, in dem was in der Weissagung dem Davidischen Stamme Herrliches verheißen worden gipfeln sollte. Man hat keinen Grund, sich gegen die Anerkennung solcher persönlich Messianischen Psalmen zu sträuben. Die Erkenntniß der Endbeziehung der Verheißung auf den Messias lag David schon menschlicherweise nahe. Ihm konnte die Verheißung des großen Wiederherstellers nicht unbekannt seyn, der aus dem Stamme Judah entspringen sollte und dem der Gehorsam der Völker bestimmt war. Die ihm ertheilte Verheißung stand mit dieser Verkündung in Widerspruch, so lange die letztere auf ein Individuum bezogen wurde, das seinem Stamme nicht angehörte. Es lag nahe, die eine aus der anderen zu bestimmen, zu Gen. 49, aus 2 Sam. 7 den Stamm, zu 2 Sam. 7 aus Gen. 49 das Gipfeln des von dem Stamme Gesagten in einer erhabenen Persönlichkeit hinzuzufügen. Warum sollte auch, da gar nicht geläugnet werden kann, daß die Propheten die

Endbeziehung von 2 Sam. 7 auf den Messias erkannt haben, diese Erkenntniß nicht schon David beigelegt werden, der sich selbst prophetische Dignität beilegt in 2 Sam. 23, 1 und dem dieselbe in Bezug auf die Messianische Erkenntniß vom Herrn beigelegt wird bei Matth. 22, 43, der in 2 Sam. 23, 2 sagt, der Geist des Herrn rede durch ihn und sein Wort sey auf seiner Zunge. Das wirkliche Vorhandenseyn persönlich Messianischer Psalmen wird aber vorläufig schon durch die Erklärung des Herrn in Matth. 22, 41 ff., vgl. zu Ps. 110, außer Zweifel gestellt, und durch die unbefangene Prüfung der inneren Gründe bei Ps. 2. 110. 72. 45 bestätigt.

Die Messianische Verkündigung nimmt in diesen Psalmen ihren Ausgangspunct von den Verhältnissen der Gegenwart. David mußte sich nach 2 Sam. 7 der Messias als Nachfolger auf seinem Throne, als König darstellen. Alles nun, was ihm in dieser Beziehung verliehen worden, die Siege, die er unter Gottes Beistande über die Heidenvölker davon getragen, die Erweiterung der Gränzen seines Reiches, der Glanz seines Regimentes mußte ihm, der erkannte, daß damit die umfassende Aufgabe des Reiches Gottes noch durchaus nicht gelöst war, dem schon in den Grundverheißungen die Gränzen der Erde zu seinen Gränzen angewiesen worden, zur Leiter dienen, auf der er zum Begriffe des Messias in Herrlichkeit, des Siegers über die Heidenwelt, des starken Helden emporsteigt, der nicht ruht bis er die ganze Erde seinem Scepter unterworfen, und der mit kräftiger Hand jeden Versuch der Empörung unterdrückt. So entstanden Ps. 2 u. Ps. 110. Während in diesen Davidischen Psalmen die Verhältnisse der Davidischen Zeit zu Grunde liegen, in ihnen uns daher der Messias als kämpfend, siegend, erobernd, die Gränzen seines Reiches bis ins Unendliche erweiternd entgegentritt, erhebt sich in dem von Salomo verfaßten Ps. 72 die Messianische Schilderung auf Grund der Salomonischen Zeit.

Er stellt uns den Messias dar als den durch Salomos unvollkommnes Vorbild abgebildeten wahren Fürsten des Friedens, sein Reich als eine gerechte Friedensherrschaft. Ebenso liegen die Verhältnisse der Salomonischen Zeit auch in dem mit Ps. 72 nahe verwandten Ps. 45 zu Grunde.

Die Brücke zwischen den beiden Classen der auf 2 Sam. 7 ruhenden Psalmen bilden die Äußerungen Davids in 2 Sam. 23, wo er im Geiste einen Herrscher in Gottesfurcht aus seinem Hause schaut, unter dessen Regierung eine wolkenlose Sonne aufgeht und die Erde reichliche Frucht sprossen läßt; die sich gegen ihn erhebende Bosheit trifft Untergang. Der „Herrscher unter den Menschen" ist zunächst eine ideale Person. Dieß zeigt das entsprechende: mein Haus, in V. 5. Aber die ideale Person weist hin auf die wirkliche, in der dereinst was hier von dem Davidischen Königthum gesagt wird, seine volle Realität finden sollte, und im Hinblick auf diese Person ist die Personification angewandt worden.

Neben den auf 2 Sam. 7 ruhenden Mess. Psalmen kommen noch die typisch-Mess. Psalmen in Betracht. Jeder wahrhaft Gerechte ist als Vorbild Christi zu betrachten, des Gerechten schlechthin. Was nun einem solchen insofern er dieß war begegnete, was er empfand, wie er sich verhielt, das wird mit Recht als eine Weissagung auf Christum betrachtet, in welchem sich die Idee vollkommen realisirte, mit demselben Rechte, womit wir umgekehrt was von dem erschienenen Christus erzählt wird, wieder auf uns anwenden, es als Weissagung auf seine Glieder betrachten. Es liegt in der Natur der Sache, daß die Zahl der Mess. Psalmen in diesem Sinne nicht streng abgegränzt werden kann; ein Messianisches Element enthalten die meisten, besonders die Klagepsalmen, doch sie nicht ausschließlich, so wenig der leidende und erniedrigte Christus der ganze Christus ist. Besonders stark findet die Messianische Beziehung in denjenigen unter

den typischen Psalmen statt, die sich nicht auf ein einzelnes Individuum, sondern auf eine ideelle Person, die des Gerechten beziehen, und sein Leben, sein Leiden, sein Empfinden und die göttliche Hülfe darlegen, die ihm zu Theil wird. Hieher gehört eine ganze Reihe von Davidischen Psalmen, Ps. 6. 16. 22. 35. 38. 40. 41. 69. 70. 71. 102. 109. Diese Psalmen, die wir im N. T. neben den direct Messianischen am entschiedensten auf Christum bezogen sehen, namentlich Ps. 22. 41. 69, würden sich mit den letzteren auch dann sehr nahe berühren, wenn sich in ihnen gar keine Spur einer bewußten Beziehung auf Christum von Seiten des Sängers nachweisen ließe. Denn das Ideal, welches sie aufstellen, wurde in Christo zur Wirklichkeit. Jedes andere fromme Individuum konnte sich ihren Inhalt nur theil- und beziehungsweise, nur unter einem beständig wiederholten: „Herr erbarme dich," und „Gott sey mir Sünder gnädig," aneignen. Christus allein fand sich in ihnen vollkommen wieder. Indem in ihnen die Gerechtigkeit und das tiefste Leiden, aus der Feindschaft der gottlosen Welt entspringend, als unzertrennlich verbunden gesetzt wird, und an die leidende Gerechtigkeit das Heil geknüpft und das Gericht über die Feinde, fand Er in ihnen seine Bahn deutlich vorgezeichnet. Noch weiter aber und bis an die Gränzen der directen Beziehung auf den leidenden Messias werden wir durch die Thatsache geführt, daß in einigen Psalmen, die sich auf den leidenden Gerechten beziehen, David nachweislich, neben dem Einzelnen und dem Volke, zugleich seinen Stamm vor Augen hatte, vgl. zu Ps. 102, und denjenigen, in welchem derselbe gipfeln sollte, vgl. zu Ps. 109. Diese Psalmen, aus denen auch auf die übrigen Licht fällt, bilden zugleich die Brücke zwischen den Psalmen von dem leidenden Gerechten und denen, die sich an 2 Sam. 7 anlehnen. Denn daß auch bei ihnen nach der einen Seite eine solche Anlehnung stattfindet, zeigt die Vergleichung von Ps. 138—45. David war selbst zu sehr durch

Leiden hindurchgegangen, als daß dieß Moment bei seiner eifrigen, durch die Verkündung in 2 Sam. 7 hervorgerufenen Beschäftigung mit der Zukunft seines Geschlechtes ihm nicht lebhaft vor die Seele treten und in den Psalmen seinen Ausdruck finden sollte.

Man hat vielfach eine Anzahl dieser Ps., namentlich Ps. 16. 22. 40. 69, ausschließlich auf den leidenden Messias beziehen wollen. Aber daß dieß nicht angehe, wurde zu den betreffenden Psalmen gezeigt. Die Beziehung auf den leidenden Messias kommt nur vor als einer der verschiedenen Radien, welche von dem Centrum des Gerechten ausgehen, der Einzelne, das Volk, der Davidische Stamm, der Messias, und wird auch in Ps. 109, wo sie am bestimmtesten hervortritt, nur leise und geheimnißvoll angedeutet.

Wir kommen jetzt schließlich zu der Lehre von der Unsterblichkeit, oder richtiger vom ewigen Leben. Der Glaube an Unsterblichkeit und Vergeltung wird im Pentateuch auf mannigfache Weise vorbereitet. Schon das ist von großer Bedeutung, daß nach seiner Lehre der Tod nicht der natürliche und nothwendige Begleiter menschlicher Existenz ist, sondern eine Strafe der Sünde. Noch jetzt tritt uns überall ein inniger Zusammenhang beider Betrachtungsweisen mit dem Glauben und dem Nichtglauben an die Unsterblichkeit entgegen. Bei dieser Betrachtungsweise des Todes mußte der Glaube an das ewige Leben nothwendig hervorbrechen, sobald die Hoffnung auf die Erlösung, auf die Erstattung des in Adam Verlorenen Wurzel gefaßt hatte. Wie der Tod durch die Sünde in die Welt gekommen, so mußte er durch die Erlösung, welche den paradiesischen Zustand zurückführt, vgl. Jes. 11, beseitigt werden. Der Mensch ferner wird nach Gen. 1, 26. 27 zu Gottes Bilde geschaffen. Darin liegt die Möglichkeit, ja die Nothwendigkeit nicht etwa blos der Unsterblichkeit im Allgemeinen, son-

dern einer seligen oder unseligen Unsterblichkeit, des ewigen Lebens oder der Verdammniß. — Haben wir in der Lehre vom göttlichen Ebenbilde das anthropologische Fundament der Lehre von der Unsterblichkeit, so führt ebenso auch die Gotteslehre des Pent. von allen Seiten dahin. Schon die absolute Geistigkeit Gottes, seine unbedingte Abgezogenheit von allem Irdischen führt dahin. Denn sie befreit das Gemüth von dem gefährlichsten Feinde des Glaubens an ein ewiges Leben, der Gebundenheit an das Diesseits, an dasjenige was wir mit Augen sehen. Die unbeschränkte Allmacht Gottes verbürgt uns sein Können, die Größe seiner Liebe, wie er sie am herrlichsten in den Führungen der Seinen entfaltet, verbürgt uns, worauf schon der Herr in Matth. 22, 31. 32 hindeutet, sein Wollen. Daß Gott zu Menschen, deren Daseyn mit diesem Leben ein Ende hat, in ein so nahes und inniges Verhältniß trete, wie wir es schon bei den Patriarchen wahrnehmen, ist ein innerer Widerspruch. — Die directeste Vorbereitung aber liegt darin, daß der Pentat. die Lehre von der diesseitigen Vergeltung beständig und geflissentlich einprägt, vgl. in Bez. auf die Lehre von der Vergeltung im A. T. Beitr. Th. 3 S. 577 ff. und die Einl. zu Ps. 37. Die Erfahrung zeigt, daß, wo diese Lehre erst Wurzel geschlagen, der Glaube an eine ewige Vergeltung von selbst aufkeimt, während wo diese Grundlage fehlt, das Gebäude des Unsterblichkeitsglaubens auf Sand gebaut ist und dem ersten Windstoße weichen muß.

Nicht weniger wahr aber, als daß der Pent. die trefflichste Vorbereitung auf den Unsterblichkeitsglauben enthält, ist auch, daß er wenig gethan, um diesen Glauben direct hervorzurufen. Auf die nackte Unsterblichkeit weisen allerdings eine ganze Anzahl von Stellen hin. Aber eine bestimmte Hindeutung auf das ewige Leben enthält nur eine, die Erzählung von Henochs Hinwegnahme zu Gott, bei der besonders das wichtig ist, daß sein Wan-

del mit Gott mit dieser Hinwegnahme zu Gott so absichtlich und so nachdrücklich in eine ursachliche Verbindung gesetzt wird. Und auch diese eine Stelle trägt offenbar einen räthselhaften Character. Sie macht noch mehr wie das Fehlen der anderweitigen bestimmten Erklärungen den Eindruck, daß die ursprüngliche Offenbarung den Schleier des Geheimnisses über diese Lehre ausgebreitet wissen wollte, deren segensreiche Einwirkung Bedingungen voraussetzte, die damals noch nicht vorhanden waren, vgl. die Erörterungen in der Abh. über die Lehre von der Unsterblichkeit im Pent. in Th. 3 der Beitr.

Auch in den Psalmen finden sich mannigfache Vorbereitungen auf den Glauben an ein ewiges Leben. Zwar in demjenigen, worauf Oehler, V. T. sententia de rebus post mortem futuris, Stuttg. 1846 S. 72 besonderes Gewicht legt, vermögen wir eine solche nicht zu erkennen. Er hat Stellen in den Psalmen auffinden wollen, in denen die Verfasser sich über die Mosaische Lehre von der unzertrennlichen Verbindung der Gerechtigkeit und des äußeren Heiles erheben, in denen sie im Bewußtseyn der Liebe und Gnade Gottes das äußere Heil tief unter ihren Füßen sehen sollen *). Denn zunächst sind solche Stellen, wenn man näher zusieht, gar nicht vorhanden. Die reine Liebe der Mystiker, noch mehr die Resignation der Philosophen ist den Psalmen ganz fremd. Die alte Mosaische Lehre von der Unzertrennlichkeit der Gerechtigkeit und des Heiles geht durch die Psalmen von Anfang bis zu Ende hindurch, und die heiligen S. ringen und kämpfen, um sie gegen alle Anstöße festzuhalten. In

*) Ubi vero — so sucht er den Zusammenhang dieser St. mit dem Glauben an ein ewiges Leben zu begründen — ita vis sanctae, qua pii cum deo copulati sunt, societatis perspecta est, nonne fieri necesse est, ut interdum, duntaxat ad tempus, igniculus suscitetur spei, illam societatem, quae in hac vita dissolvi nequeat, ne morte quidem interruptum iri, sed in aeternum esse duraturam.

Ps. 4, 8. 63, 4 ist der Gegensatz nicht der Gottes und des Glückes, sondern der des Glückes ohne Gott und des Unglückes mit Gott. Das letztere ist besser als das erstere. Denn wer mit Gott verbunden ist, darf seines Heiles mitten im Elende gewiß seyn. Dagegen das Glück ohne Gott ist hinfällig und vergänglich. Wie weit Ps. 84, 11 entfernt ist von der reinen Liebe der Mystiker, zeigt der Zusammenhang mit V. 12. Nie erscheint die innige Verbindung mit Gott als Gegensatz oder auch nur Ersatz des Heiles, sondern immer als Unterpfand und Bürgschaft desselben, vgl. zu Ps. 63, wo sich auf dem Grunde der innigen Verbindung mit Gott in der Gegenwart die Hoffnung in Bezug auf die Zukunft erhebt. In Ps. 42, 9: „bei Tage verordnet der Herr seine Güte und bei Nacht ist sein Lied bei mir," rühmt sich zwar der S. der innerlichen Tröstungen, die ihm inmitten seines äußeren Elendes gewährt werden. Aber mit dem Liede wird sofort das Gebet verbunden um Wiederherstellung des Heiles. Dann dürfen wir eine solche Vorbereitung auf den Glauben an ein ewiges Leben um so weniger annehmen, da sich in den übrigen heiligen Schriften keine Spur von ihr vorfindet. Bei den Propheten, die zuerst den Schleier aufgehoben haben, ist die Grundlage dieses Glaubens nicht die Auflösung der Mosaischen Vergeltungslehre, sondern die energische Überzeugung von ihrer Realität, die auch im N. T. nicht bestritten, sondern kräftig bestätigt wird.

Dagegen ein wirklicher Keim des Glaubens an die Unsterblichkeit ist in den St. enthalten, welche die unbedingte Zuversicht der Errettung aus drohender Todesgefahr aussprechen, sey es in Bezug auf den Einzelnen oder die ganze Gemeinde, wie Ps. 48, 15 und die dort angef. St. Der, von dem diese so zuversichtlich erwartet wurde, konnte und mußte auch die Erlösung von dem bereits eingetretenen Tode herbeiführen. An einer dieser St., Ps. 16, erhebt sich der S. im Angesichte einer solchen

Gefahr in der Vollkraft des Glaubens zum Triumphe über den Tod selbst, freilich mit Rücksicht auf die eben drohende Todesgefahr, und in einer anderen, Ps. 73, 26, setzt er den eingetretenen Tod um über ihn zu triumphiren.

Ebenso liegt ein Keim des Glaubens an die Unsterblichkeit in den Stellen vor, welche die unbedingte Zuversicht der Erlösung der Gemeinde aus dem politischen Tode aussprechen, auf Grund von Deut. 32, 39: „ich tödte und mache lebendig," z. B. Ps. 85, 7. 80, 19. 71, 20, oder auch von der Erlösung des Einzelnen aus dem tiefsten Elende als von einer Todtenerweckung reden, vgl. Ps. 30, 4. 18, 6. 56, 14. 86, 13. Die Todtenerweckung im uneigentlichen Sinne ist eine Bürgschaft für die eigentliche.

Vielfach hat man sich mit diesen St., welche die Keime des Glaubens an Unsterblichkeit darbieten, nicht begnügen, man hat den entwickelten Glauben selbst in einer Anzahl von Stellen nachweisen wollen. Allein die nähere Prüfung legt überall Einspruch ein. In Bezug auf die St. Ps. 17, 15, wo selbst De Wette die Hoffnung der seligen Unsterblichkeit ausgesprochen findet, Ps. 90, auf den Stier ein entschiednes Gewicht legt, Ps. 48, 15. 52, 10. 11, die Tholuck als beweisend gelten läßt, können wir hier einfach auf die Auslegung verweisen. Wir wollen uns nur etwas eingehender mit den St. beschäftigen, denen Oehler, a. a. O., und Boettcher de inferis, Bd. 1. Dresd. 46. S. 176 ff. Bedeutung beilegen. Ps. 16 triumphirt zwar über den Tod selbst, aber offenbar denkt der S. dabei zunächst nicht an den bereits eingetretenen Tod, sondern an die Todesgefahren, von denen er umgeben ist. In Ps. 73, 26 bestreitet Oehler die hypothetische Auffassung des: „vergehet mein Fleisch und mein Herz," s. v. a. wenn es auch verginge, dahin wird es aber durch Gottes Gnade nicht kommen, übersieht aber, daß dieselbe durch die mit denn angeschlossenen bei-

den

den folgenden V. nothwendig erfordert wird, und eben so auch durch die Parallelstelle im Buche Hiob, ferner daß durch die Beziehung auf die selige Unsterblichkeit die St. ganz aus dem Zusammenhange des sich durchweg auf dem Gebiete des Diesseits haltenden Psalmes tritt, endlich daß der Ps. nach V. 1 wenn auch nicht ausschließlich doch wenigstens zugleich nationale Bedeutung hat. Ebenso vergeblich bemüht man sich, in dem sich ganz auf dem Gebiete der diesseitigen Vergeltung bewegenden Ps. 49 in V. 16 die Hoffnung auf eine Errettung aus dem Scheol nachzuweisen. In V. 8, zu dem V. 16 den Gegensatz bildet, ist nicht die Rede vom Tode überhaupt, sondern von dem frühzeitigen und gewaltsamen Tode, und als Wohnung der Bösen erscheint der Scheol nur in sofern in V. 15. 20, als sie ihre Tage nicht auf die Hälfte bringen, und vor der Zeit, da das allgemeine menschliche Loos es mit sich bringt, in denselben hinabfahren. Das ganze Mißverständniß ist dadurch veranlaßt worden, daß der S. über das endliche Gelangen auch der Frommen in den Scheol, als eine Thatsache die seinem Zwecke wenig förderlich ist, einen Schleier zieht.

Man kann die Thatsache, daß die Psalmen wohl Keime der Lehre vom ewigen Leben enthalten, nicht aber diese Lehre selbst bestimmt ausgesprochen, auffallend finden, da sie zum Theil einer späteren Zeit angehören als die prophetischen Stellen, in denen sich diese Lehre unläugbar vorfindet. Jesaias verkündet die Aufhebung des Todes und die Auferstehung in der Messianischen Zeit in C. 25, 8: „Der Herr vernichtet den Tod für immer und der Herr wischt ab die Thränen von allen Angesichtern," und Cap. 26, 19: „leben werden deine Todten, meine Leichen werden auferstehen, denn ein Thau des Lichtes (= des Heiles) ist dein Thau und die Erde wird die Abgeschiedenen gebähren." Ezechiel schildert in Cap. 37 Gottes Siegesmacht über den Tod seines Volkes mit Farben, die so bestimmt von der

Auferstehung entlehnt sind, daß das prophetische Gemählde, wie es nur von einem solchen gezeichnet werden konnte, der von dem Glauben an die Auferstehung durchdrungen war, so mächtig zur Belebung dieses Glaubens wirken mußte. Die eigentlich classische Stelle endlich über die Auferstehung ist Dan. 12, 1 ff. Allein schon das sporadische Vorkommen der Lehre vom ewigen Leben bei den Propheten zeigt, daß wir in den Psalmen nicht nothwendig den Ausdruck dieses Glaubens erwarten dürfen. Denn die Psalmen, und ganz besonders die der späteren Zeit, die überall auch formell aus dem Bewußtseyn der Gemeinde reden, geben nicht das Individuelle, sondern das Allgemeine, dasjenige was, wenn auch zum Theil latent, in dem Bewußtseyn der ganzen Gemeinde lag. Das aber war bei der Lehre vom ewigen Leben noch nicht der Fall. Es dauerte ziemlich lange bis der Sauerteig der prophetischen Verkündung die ganze Masse durchdrang, was freilich zu seiner Zeit nothwendig erfolgen mußte. Wenn die Psalmen, wie neuere Critiker uns glauben machen wollen, wirklich bis in die Zeit der Maccabäer hineinreichten und einem großen Theile nach in diese Zeit gehörten, in der der Glaube an das ewige Leben schon tief in den Gemüthern des Volkes eingewurzelt war, so könnte der Ausdruck dieses Glaubens in ihnen nicht fehlen. Bildet dagegen die Zeit des Nehemias die Gränze, so kann es nicht befremden, wenn wir ihn nicht wahrnehmen.

Es könnte nun scheinen, als ob das Fehlen der Lehre von der Unsterblichkeit der Annahme, daß die heiligen S. unter einer besonderen Einwirkung des Geistes Gottes gestanden haben, widerspreche. Aber dem ist nicht so. Sie haben nicht etwa Irriges ausgesagt, sondern sie haben nur die ganze Wahrheit nicht gewußt. Das Erstere würde nur dann stattfinden, wenn sie die Vernichtung des Menschen mit dem Tode behaupteten. Davon aber sind sie weit entfernt. Wenn wir den Psalmisten die

Lehre von der Unsterblichkeit absprechen, so ist dieß die Unsterblichkeit im christlichen Sinne, die Lehre von der Seligkeit der Gerechten und der Verdammniß der Bösen. Nach ihnen kommen alle Menschen nach dem Tode in den Scheol *). Daß dieser nicht ein bloßes Figment, sondern etwas reell existirendes ist, wird durch die Lehre des N. T. bestätigt, wie auch die Propheten, welche die Lehre von der Auferstehung aussprachen, nicht daran dachten, die alte Lehre vom Scheol aufzugeben, vielmehr sich zu ihr ausdrücklich bekannten, vgl. Matth. 12, 40. Luc. 16, 22 ff. 1 Petr. 3, 18. 19. 4, 6. Phil. 2, 10, wo neben den Himmlischen und Irdischen auch die unterirdischen als Christo unterworfen erwähnt werden, Apoc. 20, 14, wonach der Hades fortdauert bis zum jüngsten Gerichte, wo der provisorische Zustand dem definitiven Platz macht. Kommt im N. T. das Wort Hades = dem Scheol nur in Bezug auf die verstorbenen Sünder vor (vgl. jedoch Act. 2, 27. 31), so ist doch die Sache auch für die Gerechten unläugbar vorhanden. Ein Mittelzustand wird

*) Gegen diejenigen, welche den Scheol mit dem Grabe identificiren wollen, vgl. Oehler S. 26 ff. Böttcher S. 70 ff. Nicht einmal was Oehler stehen läßt: permiscentur nonnunquam in descriptione conditionis mortuorum, quae Orci et quae sepulchri sunt propria kann zugegeben werden. Was die Bedeutung des Wortes betrifft, so hat man gar keinen Grund, die einfache und natürliche Ableitung von שאל fordern, Mich. a poscendo dictus quod non desinat postulare et homines alios post alios ad se detrahere, der Scheol also genannt, weil er alles Leben verlangt, vgl. Hi. 31, 30: „zu fordern in Verwünschung seine Seele," gegen die weithergeholten Ableitungen von Gesenius, Ewald, Böttcher, Hupfeld oder gar Redslob zu vertauschen. Grade die Unersättlichkeit wird in den St. Prov. 27, 20: „die Hölle und der Abgrund werden nicht gesättigt," 30, 16, Jes. 5, 14 als characteristisch für den Scheol hervorgehoben. Hab. 2, 5 wird mit dem Scheol der Chaldäer verglichen, weil er „zu sich raffet alle Heiden und sammelt zu sich alle Völker." Diese Ableitung, gegen die in neuerer Zeit nicht Gründe, sondern nur Bezeugungen der Abneigung vorgebracht sind, hat noch den vorwiegend dichterischen Gebrauch des Scheol für sich, dessen in 1 Sam. 28 gar nicht gedacht wird, und die Thatsache, daß das Wort nie mit dem Artikel steht, daraus zu erklären, daß es eigentlich Infinitiv ist.

auch in Bezug auf sie gelehrt. Die Vollendung tritt erst mit der Wiederkunft Christi ein, vgl. z. B. Hebr. 11, 39. 40. Wohin sie zunächst kamen, das erkannten die Frommen des A. B. ganz richtig, nur die weitere Aussicht war ihnen verschlossen. Nur der Irrthum aber schließt die göttliche Eingebung aus, nicht die Mangelhaftigkeit und Unvollkommenheit der Erkenntniß. Irrthum aber ist auf Seiten des A. T. nur dann, wenn man an die Stelle der christlichen Lehre vom ewigen Leben die rationalistische setzt, die das Mittelreich läugnet und den Einzelnen, den sie völlig vom Zusammenhange mit dem Ganzen loslöst, sofort zum vollen Genuß der Seligkeit gelangen läßt. In Bezug auf die Lehre vom Scheol selbst findet freilich auch zwischen dem A. und N. T. der Unterschied statt, daß nach dem N. T. eine Scheidung zwischen den Gerechten und Ungerechten schon in dem Mittelzustande auch vor Christo stattfand. Diese Lehre ist nur in den beiden Stellen Luc. 16, 22 ff. und 1 Petr. 3, 19 (vgl. dort Steiger) enthalten. Die übrigen, namentlich das: „heute wirst du mit mir im Paradiese seyn," Luc. 23, 43, beziehen sich auf Verhältnisse, die erst durch Christum herbeigeführt wurden, welcher hinging seinen Jüngern die Stätte zu bereiten, Joh. 14, 3, so daß sie fortan wünschen konnten aufgelöst und bei ihm zu seyn, Phil. 1, 23. Hier liegt also der Fortschritt nicht in der Erkenntniß, sondern in der Sache selbst. In Bezug auf den nachgewiesenen Unterschied aber findet im A. T. auch nicht ein Irrthum statt, sondern nur ein weniger der Erkenntniß. Die anderen Unterschiede, welche Hahn, V. T. sententia de natura hominis, Königsb. 46, S. 23 nachzuweisen gesucht hat, bewähren sich nicht als haltbar. Nach dem A. T., behauptet der Verf. zuerst, fahre die Seele, נפש, in den Scheol, nach dem N. T. der Geist, das πνεῦμα. Allein die St., welche für das erstere angeführt werden, passen nicht, sie reden nur von dem Herabsteigen der Seele in die Hölle, worin nicht liegt, daß

sie dort fortdauere, vielmehr grade das Gegentheil, denn eben wegen der Gefährdung der נפש wird ihrer gedacht. Die einzige von Oehler angef. St. Hi. 14, 22, in welcher das נפש von der im Scheol sich befindenden Seele stehen soll, ist durchaus dichterisch gehalten. Die Seele des Verstorbenen wehklagt in der Wirklichkeit eben so wenig, wie der Leib in der Wirklichkeit Schmerzen empfindet. Es wird beiden dichterisch die Empfindung beigelegt, die sie haben würden, wenn sie überhaupt empfänden. Mit viel größerem Scheine könnte man noch in einer Stelle des N. T., Apoc. 6, 9, das ψυχαὶ als Bezeichnung der Seelen in dem Mittelzustande finden. Bei näherer Betrachtung zeigt sich aber, daß auch dort diese Auffassung unzulässig ist. Die ψυχαὶ sind die gemordeten Seelen, es konnte auch eben so gut das Blut stehen, vgl. V. 10 und die Grundst. Gen. 4, 10. Subject in V. 10 sind nicht die Seelen, sondern die Geschlechter. Käme aber im A. T. eins von beiden, נפש oder רוח vor, so würde auch dort das letztere stehen. Denn die נפש ist zu sehr an den Körper gebunden, als daß sie ohne ihn existiren, ein rein unkörperliches Daseyn führen könnte. Dagegen sprechen nicht St. wie Coh. 12, 7. Ps. 104, 29. Hi. 34, 14. Denn sie schließen nicht aus, daß wenn auch der Geist zurückkehrt zu dem, der ihn gegeben, doch gleichsam die Ruine des Geistes zurückbleibt, vgl. 1 Kön. 10, 5. Coh. 9, 10. רוח ist nicht blos der göttliche Lebenshauch, sondern auch der durch ihn gewordne Menschengeist, Num. 16, 22. Sach. 12, 1, der zwar ermatten kann, wenn er nicht ferner Zufluß aus seinem Quell erhält, vgl. Hi. 17, 1, und wirkungslos werden, wenn er sein Organ verliert, nimmer aber ganz vergehen. Wäre aber die Sache noch zweifelhaft, so würde doch eben dadurch, daß das N. T. so ohne Ausnahme von den Geistern und nicht von den Seelen der Abgeschiedenen redet, vgl. 1 Petr. 3, 18, wo das πνεῦμα das allen Menschen mit Christo gemeinsame geistige

Leben ist, V. 19, wo von den Geistern im Gefängniß die Rede ist, während gleich in V. 20 von lebenden Menschen das ψυχαὶ gebraucht wird (Bengel: Christus cum viventibus egit in carne, cum spiritibus in spiritu) 1 Petr. 4, 6. Luc. 24, 37. Hebr. 12, 23, festgestellt werden, daß auch im A. T. nur an den Geist gedacht werden kann. Denn wo ein Unterschied nicht sicher begründet werden kann, da ist die Übereinstimmung anzunehmen. Diese hat die Voraussetzung für sich.

Einen zweiten Unterschied, ja offenbaren Gegensatz will Hahn darin finden, daß nach dem A. T. die Bewohner des Mittelreiches ohne Selbstbewußtseyn seyen, dagegen nach dem N. T. nicht bloß Selbstbewußtseyn haben, sondern auch Kenntniß der Dinge, die auf der Erde sich zutragen. Allein der Unterschied schwindet, sobald beseitigt ist was dem A. T. hier zu wenig, dem N. T. zu viel beigelegt wird. Allerdings erscheint im A. T. das Reich der Todten als lautlos, Ps. 94, 17. 31, 18, der Scheol als das „Land des Vergessens," „da man nichts gedenket," Ps. 88, 13, im Tode findet kein Gedenken und Preisen Gottes statt, Ps. 6, 6. 115, 17. 30, 10. Allein daß nach alttestamentlicher Anschauung das Selbstbewußtseyn bei den Abgeschiedenen nicht aufhört, sondern nur schlummert, daß es dem Vermögen nach in seiner vollen Energie fortbesteht, das zeigt deutlicher und sicherer wie irgend eine einzelne poetische Stelle die Erzählung in 1 Sam. 28, wo uns Samuel in der ganzen Energie seiner Persönlichkeit entgegen tritt. Die überall nur aus Verlegenheit und Neigung hervorgegangene Annahme, daß die Erscheinung Samuels von dem Erzähler als Betrug angesehen werde, ist zuletzt noch von Böttcher S. 115 wiederlegt worden. Gegen sie spricht das Factum der Mittheilung selbst, das sich nur dann erklärt, wenn der Vorfall für den Verf. höhere Bedeutung hatte, der Umstand, daß Samuel dem Weibe selbst unerwartet und zu ihrem Schrecken erscheint, V. 12, daß

er ganz seinem Character gemäß auftritt, daß er eine durch den Erfolg als wahr bestätigte Weissagung ausspricht. Wir sehen hier deutlich, es geht im Scheol nichts verloren; was durch eine momentane Anregung wieder zur Energie geführt werden kann, vgl. V. 16, das wird dereinst auch bleibend wieder aus dem Schlummer erweckt werden können. Aber nicht einmal das folgt aus den angeff. Psalmenst., daß das Selbstbewußtseyn im Scheol als ein vollkommen ruhendes zu denken ist. Wäre dieß, so würden sie im Widerspruch stehen mit andern St. des A. T., wo das Gegentheil vorliegt, namentlich mit der Schilderung des Empfanges des Königes von Babel im Scheol in Jes. 14. Es ist nicht zu übersehen, daß in allen jenen Psalmenst. Grund vorlag, die eine Seite scharf hervortreten, die andere, was auch im Scheol noch bleibt, zurücktreten zu lassen. In ihnen allen soll die Bitte begründet werden, daß Gott nicht voreilig in den Scheol herabsenden möge, so daß also die Hervorhebung der Schattenseite an ihrer Stelle war. Wenden wir uns nun zum N. T., so kommt hier eigentlich nur die St. Luc. 16, 22 ff. in Betracht. Denn die übrigen beziehen sich auf die in Christo Entschlafenen, der auch schon für das Mittelreich Leben ans Licht gebracht hat, 2 Tim. 1, 10. Aus jener St. aber ohne weiteres schließen wollen, daß die Abgeschiedenen schon unter dem A. T. klares Selbstbewußtseyn, ja Kenntniß der Dinge gehabt haben, die sich auf der Erde zutragen, heißt ganz verkennen, daß wir es hier mit einer Parabel zu thun haben, in der nur die Grundverhältnisse sachlich bedeutsam sind. Auch bei den in Christo Gestorbenen aber erscheint der Zustand vor der Auferstehung vorwiegend als ein Ruhen von der Mühsal und Trübsal, Apoc. 14, 13, als ein seliger Schlaf 1 Thess. 4, 13—15. 5, 10 oder doch ein seliges Schlafwachen. Man wird ihn nicht anders sich denken können, ohne die Auferstehung überflüssig zu machen, auf welche die Schrift so großes Gewicht legt, hinter welche sie den

Mittelzustand so entschieden zurücktreten läßt, ohne die Bedeutung der Leiblichkeit zu verkennen und egoistisch den Einzelnen von seinem Zusammenhange mit dem Ganzen loszureißen.

Es könnte ferner scheinen, daß das Zurücktreten des Glaubens an das ewige Leben den h. Sängern allen Glaubensmuth und alle Freudigkeit im Leiden habe benehmen müssen. Und allerdings läßt sich nicht läugnen, daß den Gläubigen des A. T. aus der noch nicht eröffneten klaren Aussicht in ein jenseitiges Daseyn große und schwere Anfechtungen entstanden, vgl. Hi. 14, 14 und die Einl. zu Ps. 39, wo auch ausgeführt wurde, wie die erbauliche Kraft der Ps. grade dadurch wächst, daß ihre Verf. auch unter solchen Umständen Glauben gehalten. Es ist aber nicht zu übersehen, daß die Substanz des Glaubens an ein ewiges Leben auch bei fehlendem klarem Bewußtseyn sich überall da findet, wo die Kräfte der zukünftigen Welt in die Seele gesenkt sind, und dann, daß unter dem A. B. die außerordentlichen Quellen des Trostes um so reichlicher flossen, je sparsamer die ordentlichen. Die aufmerksame Betrachtung der Übergänge in den Ps. zeigt, wie mächtig damals die Wirkungen des Geistes waren, wie gewaltig er die Seele über Noth und Tod und über sich selbst erhob.

Gedruckt bei Trowitzsch und Sohn in Berlin.

Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 01049 5937